R. Benjamin b. Jehuda

und

sein Commentar

zu

Esra und Nehemia.

Aus dem Ms. 102 der Bibliothek Merzbacher zu München und aus dem cod. 104 der Bibliothek des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau zum ersten Male bearbeitet

von

Heinrich Berger.

Theil I.

Breslau.
1889.

Seinen theuren Eltern

in kindlicher Liebe

gewidmet

vom Verfasser.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548319_0106

Einleitung.

Während in Spanien und Nordfrankreich das Mittelalter auf dem Gebiete der Schrift-Exegese reiche Früchte reifen liess, können wir von Italien nicht dasselbe sagen. Die italienischen Juden haben im Allgemeinen in der Erklärung der heiligen Schrift nichts Erhebliches geleistet. Als ihre rege Thätigkeit sich der fast verschütteten Quelle des religiösen Lebens, der Bibel, zuwandte, da war ihuen schon längst die Palme der Schrifterklärung durch die nordfranzösische Exegetenschule[1]), welche im XI. und XII. Jahrh. blühte, dessgleichen durch die spanische Schule[2]), welche sich um eben dieselbe Zeit entwickelte, vorweggenommen. Ueberdies war gerade die der Allegorie und Mystik sehr zugeneigte Zeit des XIII. und XIV. Jahrhunderts nicht geeignet, eine nüchterne Schrifterklärung aufkommen zu lassen, im Kreise der Juden Italiens so wenig wie im Schosse der christl. Kirche.

---

[1]) Mit der nordfranz. Exegetenschule beschäftigen sich eingehend: A. Geiger, Parschandatha, Leipzig 1855; Berliner, Pletat Soferim, deutsch S. 19ff. und hebr. S. 12ff; Graetz im VI. Bande der Geschichte der Juden.

[2]) Vgl. zu dieser Periode: Graetz a. a. O. 202ff. und 236f.; W. Bacher, Abraham ibn Esra als Grammatiker, Strassburg 1882; מחברת מנחם, ed. Filipowsky 1854 u. n. A.

Gehen wir näher auf diese letztere Periode ein, so werden Thatsachen das ausgesprochene Urtheil bekräftigen.

Schon im XI. Jahrhundert brachten es die Juden Italiens auf dem weitverzweigten Gebiete des Talmud bis zu einer erstaunlichen Virtuosität [1]). Wir finden aber auch, dass sie um diese Zeit und noch viel später — einige Jahrhunderte hindurch — ausserhalb des talmud. Studienkreises als Uebersetzer und Abschreiber, als philosophische und medizinische Schriftsteller eine rege Thätigkeit entwickelten und einen bewundernswerthen Fleiss an den Tag legten. Namentlich waren es die Werke der Scholastiker, zu denen sie sich hingezogen fühlten, und welche ein Gegenstand ihrer grössten Aufmerksamkeit waren [2]).

Nur das Studium der heiligen Schrift wurde vernachlässigt. Bis zur zweiten Hälfte des XIII. Jahrh. ist bei den italienischen Juden von einer Pflege der Schriftexegese kaum eine Spur zu entdecken [3]).

Die erste Anregung zu derselben und zur Grammatik mag R. Salomo Jizchaki (Raschi) gegeben haben. Seine Werke kamen höchst wahrscheinlich ihres talmudischen Charakters wegen recht früh nach Italien [4]). Nächst Raschi

---

[1]) Vgl. Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Italien während des Mittelalters, Wien 1884, S. 183ff; Berliner a. a. O., deutsch, S. 7ff.; Zunz, Literaturgeschichte S. 105; Literaturbl. der jüd. Presse 1871 No. 3.

[2]) Vgl. Zunz's Analekten in Geiger's wiss. Zeitschrift II, III und IV; Berliner a. a. O. S. 9; Güdemann a. a. O. 148ff.

[3]) Ueber einige, etwaige Anfänge cfr. Berliner a. a. O., deutsch S. 9. Ganz treffend bemerkt Berliner l. c., dass das im Aruch unter Schlagw. סך und אפר vorkommende בעלי מקרא auf eine Benutzung des מהחברת מנחם hinweist; אפר ist ein Druckfehler, lies מעפרת (vgl. Kohut, Aruch compl. Bd. I, Einleit. XV s. v. בעלי מקרא).

[4]) Berliner l. c. S. 10 schreibt die erste Anregung Ibn Esra zu. Doch dürften die talmudische Gelehrsamkeit der italien. Juden einerseits und anderseits die allüberall anerkannte Autorität Raschi's, dessgleichen der von Berliner a. a. O. S. 7 selbst erwähnte Umstand, dass zwischen Frankreich und Italien schon im XI. Jahrh. ein reger Verkehr auf geistigem Gebiete bestand, für die Richtigkeit unserer Ansicht sprechen.

trug Ibn Esra, der einen grossen Theil seiner Commentare in Rom, Mantua und Lucca verfasste[1]), sehr viel dazu bei, dass die italienischen Juden für das Studium der Bibel und der Grammatik empfänglich gemacht wurden[2]). So ging man endlich in Italien auch an die Erklärung der heiligen Schrift, studirte eifrig die Commentare des Ibn Esra, versah dieselben mit Randglossen und verfasste schliesslich auch Supercommentare[3]), um den Schleier der in seinen Schriften oft vorkommenden Geheimnisse zu lüften.

Raschi's und Ibn Esra's Commentare wussten sich ein derartiges Ansehen zu verschaffen, dass sie auch später, als die italienischen Exegeten am Ende des XIII. und am Anfange des XIV. Jahrhunderts erstanden waren, von der neuen Strömung, die gewaltig um sich griff, nicht völlig verdrängt werden konnten. Die um diese Zeit lebenden Exegeten Italiens gehörten der philosophisch — mystischen Richtung der Scholastiker an. Namentlich war es Maimonides[4]), der auf die Juden Italiens einen gewaltigen Einfluss ausübte. Fast kein Gebiet der Literatur konnte sich seinem überwältigenden Einflusse entziehen. Wenn die Halachisten logische Anordnungen in den Werken des Maimonides fanden, die Philosophen seine Probleme entlehnten, so waren es doch zumeist die jüdischen Exegeten damaliger Zeit, und namentlich die Italiens, welche sich sklavenmässig an die Symbolisirung der biblischen Worte, wie wir sie in seinem „More" sehr häufig finden, hielten[5]).

Dass schliesslich Raschi c. ein halbes Jahrh. früher als Ibn Esra lebte, dürfte wohl auch in Betracht gezogen werden.

[1]) Vgl. Graetz a. a. O. S. 202ff.

[2]) Cfr. Ibn Esra's Safá berura, ed. Lipmann, S. 5.

[3]) Vgl. Steinschneider in Berliner's Pletat Soferim S. 42ff.

[4]) Ueber Maimonides vgl. die classische Ausführung in Graetz a. a. O. S. 310ff.

[5]) Vgl. zu alledem Geiger's jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben VII, 146ff.

Im Folgenden wollen wir nun einige Männer hervorheben, welche geeignet sind, durch eine nähere Bekanntschaft mit ihren Leistungen die bisher noch wenig aufgeklärten Anfänge der Exegese in Italien unserem Verständnisse näher zu bringen. Nur durch einen tiefern und umfassenderen Einblick in das Schaffen und Wirken damaliger Zeit können wir unserer Aufgabe: „Benjamin b. Jehuda als Schrifterklärer" nach Möglichkeit gerecht werden.

Der Hauptvertreter der allegorisch-mystischen Schule auf dem Gebiete der Schrifterklärung war Immanuel ben Salomo Romi, geb. um 1265, gest. um 1330[1]). Er hat ausser seinen dichterischen und grammatikalischen Leistungen Commentare fast zu der ganzen Bibel verfasst[2]).

---

[1]) Ueber die Lebenszeit Immanuel's vgl. Graetz a. a. O. Bd. VII, 307 n. 3. Die l. c. angeführten Gründe sind so stichhaltig, dass wir uns gegen Zunz (in Geiger's wiss. Zeitschr. II. 326), der das Geburtsjahr Immanuels auf 1272 festsetzt, aussprechen müssen; cfr. übrigens zu dieser Frage: Mechabberoth Immanuel ed. Berlin 1769, c. 28 S. 250; 25, 219; 27, 238.

Ueber Immanuel selbst vgl.: Graetz a. a. O. 307 ff.; Steinschneider im Literaturbl. des Orient 1843 N. 1—3; Zunz a. a. O. Bd. IV, 194 ff.; Güdemann a. a. O, 113 ff.; Berliner a. a. O. 10 f.

[2]) Berliner a. a. O. 10, nimmt an, dass Immanuel mit Ausnahme der ersten und der kleinen Propheten dia ganze heilige Schrift commentierte. Zunz a. a. O. 194 fügt zu den von Immanuel nicht commentierten Büchern auch Esra hinzu. Steinschneider (hebr. Bibliographie XVIII, 109) meint, dass Immanuel Esra und vielleicht auch Daniel und Chronik nicht erläuterte. Er verweist auf die zweideutige Stelle in Mechabb. 21, 196. Sehen wir, wie es sich mit der Sache verhält. Die fragliche Stelle in Mechabb. a. a. O. lautet: אי ספר דברי הימים מי יפרש דבריך הסתומים, אי דניאל מי יגלה סוד קץ הימים. Wenn nun Steinschneider aus dieser Stelle entnimmt, dass Immanuel zu diesen Büchern keinen Commentar schrieb, so müsste er consequent auch sagen: Immanuel habe zum Buche Hiob, zu den Sprüchen und zu den Psalmen keinen Commentar geschrieben, da dieselbe Stelle auch folgendes enthält: אי ספר משלי, מי יקשור פסוקיך הנעימים, אי ספר איוב, מי יבאר סודותיך החתומים, אי ספר תהלות, מי יגלה צפוניך הנעלמים. Das anzunehmen, ist aber unmöglich, da noch vorhandene HSS. uns eines bessern belehren. Ob Immanuel die ersten und kleinen Propheten commentirte, ist fraglich. Möglich, dass Mechabb. 28, 266 in bejahendem Sinne den Ausschlag geben könnte. Die Stelle lautet: עודנו מדבר והנה המלך שלמה על

Seine exegetischen Werke sind uns grösstentheils verloren gegangen. Nur einige sind es, welche theils vollständig, theils als Bruchstücke erhalten sind. Gedruckt liegen uns vor: sein Commentar zu den Sprüchen, Bruchstücke zu den Psalmen und zu den ersten Capiteln der Genesis [1]). Handschriftlich sind uns erhalten: Bruchstücke zum hohen Lied [2]), Commentare zu Ester, Klagelieder, Ruth und Hiob [3]).

Die Resultate, welche Immanuel erzielte, können als kahle scholastische bezeichnet werden. Der mystische Inhalt macht sie einerseits interessant, anderseits aber benimmt er demjenigen, der unter Exegese etwas Klares und Einfaches versteht, völlig die Lust dieselben zu studiren. Auch die Ergebnisse sind grösstentheils falsch, weil er überall Allegorie, Mystik und Symbolik sucht und natürlich auch leicht findet [4]). Seine beste exegetische Leistung ist sein Commentar zu den Sprüchen [5]). Er versucht hier, eine eigene Ethik aufzustellen, und fixirt den logischen Zusammenhang einzelner Sprüche. Einzelne Beispiele mögen uns mit seiner Interpretationsart bekannt machen [6]). Die Schilderung der erkennenden Seele ist nach ihm der Gegenstand, welcher dem letzten Capitel der Sprüche Salomos zu Grunde liegt. Vermöge der allegorisch-mystischen Deutung [7]) glaubt er das Biederweib mit der erkennenden Seele identificiren zu müssen. Wolle und

---

טוב יזכר שמן, ולהקהת הנביאים מהברי המקרא עמן, ויאמרו בא יבוא בריגה, נושא אלומות התבונה, אשר מדי פרשו ספרינו. Berliner beachtete diese Stelle nicht. Dass schliesslich Immanuel zu Esra und Nehemia keinen Commentar verfasste, geht schon daraus hervor, dass keine einzige Stelle seines Mechabberoth uns zu dieser Annahme veranlasst.

[1]) Cfr. Berliner a. a. O. S. 10.

[2]) Cod. monac. 25.

[3]) Vgl. Güdemann a. a. O. 118, n. 3; Zunz a. a. O. IV, 195.

[4]) Vgl. Geiger's jüdische Zeitschrift, VII, 68f.

[5]) Neapel 1487. Sowohl diese Ausgabe als auch die MSS. sind sehr selten; cfr. Güdemann a. a. O. 119.

[6]) Die Beispiele sind Güdemann a. a. O. 118ff. entnommen.

[7]) Immanuel nennt diese Art der Deutung דרך נסתר.

Linnen bedeuten nach ihm die Wissenschaften. Das aus der Ferne kommende Schiff stelle die Bemühung des nach Erkenntniss Strebenden dar, Materialien zum Unterrichte sich aus der Ferne herbeizubringen. Wir thäten aber Immanuel Unrecht, wollten wir ihn verurtheilen, ohne mit der damaligen Zeitströmung zu rechnen. Diese Periode war eben einmal allegorisch und mystisch geartet und sowohl Immanuel als auch seine jüdischen und christl. Zeitgenossen athmeten diese Luft in vollen Zügen. Ein berühmter Prediger, der Dominikanermönch Giordano da Rivalto, hielt im ersten Jahrzehnt des XIV. Jahrh. Homilien, welche mindestens denselben allegorischen und mystischen Charakter an sich tragen, der Immanuel's exeget. Leistungen kennzeichnet. Die Königin von Saba, welche Salomo besuchte, wäre nach ihm Maria. Auch das Biederweib ist Maria. Das Linnen aber bedeute den Leib, der, durch Busse geläutert, dem Byssus gleiche. Die Wolle sei das Warme, das Zärtliche, die Liebe etc.[1]). Auch in Dante's „Divina commedia" spielt Allegorie und Mystik eine grosse Rolle. Dante selbst[2]) sagt, dass sie „plurium sensuum" sei, und ferner äussert er sich darüber[3]): „Et primus (sensus) dicitur literalis, secundus vero allegoricus sive mysticus."

Jedoch — um auf Immanuel zurück zu kommen — lässt sich ihm nicht jedes Verdienst absprechen. Dort, wo die Verlockung zur Allegorie nicht gegeben ist, bemüht er sich rationelle Erläuterungen zu bieten. So erklärt er die Bedeutung des zwanglosen Trinkens zu Ester 1,8 durch Hinweisung auf das noch heute in manchen Gegenden übliche Zutrinken des Gastgebers, dem der Eingeladene nachzukommen hat. Zu Ps. 60,10 beruft er sich auf die Rolle, welche der Handschuh in dem Fehdewesen des

[1]) Für andere Beispiele vgl. Güdemann a. a. O. 117f.

[2]) Cfr. Hugo Delff, »Dante und seine Meister,« im Jahrb. der Deutschen — Dante — Gesellschaft IV, 27.

[3]) Ebenda.

Mittelalters spielte[1]). Er spricht auch von רצי כסף (Ps. 68,31) und bemerkt, dass zu seiner Zeit bei Königen und Fürsten silberne Hufeisen benutzt wurden[2]).

Ein anderer Vertreter dieser allegorisch-mystischen Exegese war ein sehr angesehener, aus Barcelona nach Rom eingewanderter Gelehrter, namens Serachja ben Isaak, welcher um 1290 in Rom sehr stark besuchte exegetische Vorträge hielt.[3]) Sein Comm. zum Pentateuch ging uns verloren,[4]) während seine Erklärungen zu den Sprüchen und zum Buche Hiob gedruckt vorliegen.[5]) [Er commentirt ganz so wie Immanuel, und wendet sich mit einer Energie, wie wir sie sehr selten bei einem anderen Exegeten finden, gegen die Feinde der allegorisch-philosophischen Auffassung, tritt für Plato in die Schranken gegen Pythagoras, und macht schliesslich Front gegen die Atheisten. „Kühn," aber auch „rücksichtslos" zugleich,[6]) geht er gegen die Autoritäten, deren Erklärungen seinem Geschmacke nicht entsprechen, vor. Ibn Esra's und David Kimchi's Erläuterungen, so schreibt er in seinem Hiob-Commentare, sind viel zu wenig oder gar nicht philosophisch gehalten. Nachmanides, so sagt er, wäre

---

[1]) Joseph Bechor-Schor, der letzte Vertreter der nordfranz Exegeten. schule, gibt auch zu II M. 3,5 eine ähnliche Erklärung. נעל hat eine doppelte Bedeutung, nämlich calceus und digitale. Cfr. hierzu Jellinek die Schrifterkl. des J. B. Schor, Leipzig 1856 z. a. O.

[2]) Man kann zwar Immanuel eine gewisse Originalität nicht absprechen, muss aber dennoch zugeben, dass er — wie die meisten mittelalterlichen Exegeten — die Bräuche seines Zeitalters auf die des Alterthums ganz ohne Grund übertrug. Cfr. Geiger, Parschandatha. hebr. Theil S. 46.

[3]) Über seine Lebensverhältnisse und rege Thätigkeit auf dem Gebiete der Philosophie und Schrifterklärung vgl. Graetz a. a. O. VII, 191 f; Berliner, Plet. 10 f; Güdemann a. a. O. 157 ff; Zunz, Analekten a. a. O. IV, 190.

[4]) Vgl. Graetz a. a. O. 192.

[5]) Hiob, Berlin 1868 und Sprüche, Wien 1871; herausgeg. von Dr. J. Schwartz.

[6]) Vgl. Geiger, jüdische Zeitschrift VII, 148,

zwar ein guter Talmudist, aber kein Philosoph. Es wäre besser für ihn zu schweigen, als zu reden und Männer wie Maimonides anzugreifen. Serachja ist einer der feurigsten Verehrer des Maimonides, der sich ihm ganz anschliesst und alle seine Gegner für einsichtslos erklärt[1]). Einige Beispiele mögen aus seinem Commentare hervorgehoben werden. „Zu Spr. 11,7 sagt er: „Wie andere diese Stelle erklären, kann ich nicht sagen, denn ich pflege bei einem Buche, das ich erkläre, andere Erklärer nicht einzusehen, weil, wenn mir von anderer Seite eine Vorstellung beigebracht ist, ich mir keine eigene mehr bilden kann.“[2]) Zu Spr. 6,19 äussert er sich: „Ich weiss wohl, dass meine Meinung von vielen Menschen wird zurückgewiesen werden, aber es liegt mir nichts daran, wenn meine Erklärung hundert Thoreu missfällt, wenn sie nur bei einem Weisen Beifall findet.“ Zu Spr. 9,1 führt er die sieben Wissenschaften an, von denen die ersten vier mathematisch, die andern drei philosophisch seien. Der Reihenfolge nach: Arithmetik, Geometrie, Musik, Astronomie, Physik, Metaphysik und Politik.

Sehr oft nimmt er Gelegenheit, tadelnd die Zwistigkeiten und Spaltuugen in der eigenen Mitte, in Israel selbst, hervorzuheben. Speziell diesen schreibt er es zu, das Karäerthum erzeugt zu haben. Zu Spr. 29,9 gibt er den Weisen Anstandsregeln beim Reden. zu 30,28 gibt er bezüglich der „Semamith“ genannten Thierart eine Erklärung. Man hat daruuter, so sagt er, die Spinne, Eidechse, Schwalbe und Gott weiss, was noch, vermuthet. Serachja sagt ganz ehrlich, dass wir nicht genau wissen, was das Wort bedeute, aber der Zusammenhang besage es, dass wir es hier mit einem Thiere zu thun haben. Mir scheint es, sagt er schliesslich, es ist ein Vogel,

[1]) Vgl. Geiger a. a. O. 146 f.; Ozar Nechmad II, 142, 120 f. und p. 229 ff.; III, 110.

[2]) Wie er dennoch polemisiren kann, wollen wir mit Güdemann a. a. O. als Frage aufwerfen.

dessen sich Könige und Fürsten bedienten, um andere Vögel zu fangen.[1])

Wenden wir uns nun zu Jehuda ben Mose, genannt Leo Romano![2]) Zu Rom um 1292 geb., erfreute er sich, als hochbegabter Philosoph, eines grossen Rufes. Er unterrichtete den König Robert von Neapel in der Ursprache der Bibel und übersetzte die philosoph. Schriften des Albertus Magnus und Thomas v. Aquino. Über die Identität des Jehuda ben Mose mit dem von Immanuel genannten berühmten Dichter und Exegeten[3]) spricht sich Zunz in bejahendem Sinne aus.[4]) Jehuda Romano's Exegese ist scholastisch gehalten, hat denselben mystischen Inhalt, den wir schon bei seinen zwei Vorgängern kennen gelernt haben. Er schrieb Commentare: a) zu 18 schwierigen Bibelstellen;[5]) b) zu den 5 Megilloth; c) zur Schöpfungsgeschichte; d) LXVI Abschnitte, שערים betitelt, zu den prophetischen Büchern.

Seine Werke, Übersetzungen und exeget. Erläuterungen sind in Rom, Florenz, Parma, Turin und in der Oppen-

---

[1]) Die Beispiele haben wir — nach Güdemann's Angabe — den oben benannten, uns gedruckt vorl. Comm. entnommen. Serachja's Erkl. gehört Jona ibn. G'anach an. Dieselbe findet sich zu rad. שממית im Wörterbuche (ספר השרשים) des David Kimchi. Auch C. Mn. 60 zu den Spr. hat diese Erkl. aus ספר השרשים aufgenommen, und Benjamin führt sie auch dort im Namen des ibn G'anach an (cfr. weiter: die Quellen.

[2]) Zu Jehuda resp. Leo Romano vgl. Zunz's Analekten II, 321 ff.; Graetz a. a. O. VII, 317; Berliner a. a. O. 11; Güdemann a. a. O. 151; Steinschneider, Giuda Romano, Rom 1870.

[3]) Mechabberoth XII, 110: היה יהודה גור אריה באחת מן העריס; vgl. auch daselbst XIII und XXVIII, 263.

[4]) Zunz l. c. will gar keinem Zweifel an ihrer Identität Raum geben. Doch möchten wir glauben, dass die Armuth des in Mechabb. XIII, 117 erwähnten Jehuda sehr stark gegen die Identität spricht. Denn, dass in C. XIII von demselben Jehuda die Rede ist, welcher in C. XII, 110 erwähnt ist,, geht schon aus der Einleitung des C. XIII klar hervor (אל יהודה גור אריה).

[5]) Spr. 8,12; Jes. 6,1; Zech. 6,1; 5,9; I. Kön. 22,19; Habb. 3; Genes. 11,1 etc.

heimer'schen Bibliothek (jetzt in Oxford) handschriftlich erhalten.[1])

Schliesslich sei noch Jesaja ben Elia aus Trani oder Terni[2]), der Enkel des berühmten Talmudisten, Jesaja Trani des älteren[3]), erwähnt. Derselbe verfasste mehrere Commentare, welche, theils gedruckt, theils handschriftlich, vorliegen. Gedruckt sind: Hiob[4]), Josua, Richter, Samuel und einige Verse der Bücher der Könige.[5]) Zu den andern Büchern der h. Schrift sind in der Pariser Bibliothek die HSS. vorhanden.[6])

Wenn der Werth eines Commentars nach der Anspruchslosigkeit, mit der er auftritt, bemessen werden kann, dann verdient Jesaja's Comm. gewiss unter allen bisher aufgezählten den ersten Rang, zumal, da er sich alle Mühe gibt rationell zu erklären. Auch auf lexicalischem Gebiete bringt er sehr oft neue Erklärungen. Doch ist auch er Talmudist im vollsten Sinne des Wortes und lässt sich zumeist — seinen Vorgängern gleich — von Midrasch und Symbolik beherrschen. Oft gibt er einfache, ungemein kurze und grammatisch begründete Erklärungen, doch haben auch diese nur lexicalischen Werth: der innere Zusammenhang der einzelnen Stücke und Verse ist ganz ausser Acht gelassen.[7])

Um nun das Gesagte kurz zusammen zu fassen,

---

[1]) Vgl. Zunz a. a. O. II, 327 f.

[2]) Gewöhnlich ריא"ז (ר' ישעיה אחרון ז"ל) bezeichnet. Über den jüngern Jesaja vgl. Berliner a, a. O. 13 f.; Graetz a. a. O. VII, 189: Güdemann a. a. O. 189 f.; auch Berliner's Magazin I, 45, 54; Geiger, jüd. Zeitschr. VII, 142.

[3]) Zum älteren Jesaja: Güdemann a. a. O. 184 f.; Graetz a. a. O. 188; Berliner, Pletat 8.

[4]) Hiob (vom Jahre 1297) nach der Pariser HS. edirt von Schwarz, Berlin 1868,

[5]) Josua, Leipzig 1712 und Richter, Samuel, Könige in der grossen rabbinischen Bibelausgabe.

[6]) Vgl. den Catalog der Pariser hebr. HSS. N. 217 f.

[7]) Vgl. Berliner a. a. O. S. 14 und Güdemann a. a. O. 189 n. 3.

müssen wir sagen, dass im XIII. und XIV. Jahrh. in Italien auf exegetischem Gebiete überall tiefe Finsternis herrschte.

Mystik und Allegorie führen das Wort und die scholastisch-aristolelische, oder besser gesagt, die scholastisch-platonische Philosophie gibt bei der Bibelerklärung den Ausschlag. Keiner der vorgeführten Männer ist im Stande der Allegorie Valet zu sagen und einfache sachliche Erklärungen zu geben. Wenn auch manche den Weg dazu gezeigt haben, ja sogar denselben kurze Zeit hindurch verfolgten, so sind sie doch sehr bald von ihm abgewichen, weil sie kraft ihres streng-talmudischen Standpunktes dem Midrasch voll und ganz Glauben schenkten. Umso erstaunlicher ist's, wenn sich doch ein Mann findet, welcher in dieser Periode der Allegorie und Mystik, der einfachen Exegese zum Rechte verhilft. Der Name dieses Mannes ist Benjamin ben Jehuda. Ihm und seiner Exegese sei unsere Arbeit gewidmet, in der wir versuchen wollen, in Gemässheit des vorhandenen Materials, sein Leben, seine Wirksamkeit und seine Commentare zu characterisiren. Speziellere Aufmerksamkeit werden wir seinem Comm. zu Esra und Nehemia zuwenden.

I. Das Leben Benjamin b. Jehuda's.

Über den Lebensgang und die Lebensverhältnisse Benjamin's ist sehr wenig bekannt[1]) und dieses Wenige ist auch nicht ganz zuverlässig. Er stammt aus der Familie der Anawim (Mansi, Piatelli, Umani), welche Jahr-

[1]) Mit Benjamin beschäftigen sich: Steinschneider, hebr. Bibliographie 18, 106 ff.; Zunz, Analekten IV, 193 f.; Berliner, Pletat 11 f.; Güdemann a. a. O. 156; Bacher, Un abrègé de grammaire hébraïque de Benjamin ben Juda de Rom etc. in Revue des Études Juives 1885 S. 123 ff.

hunderte hindurch ihren Stammsitz in Rom hatte.[1]) Er nennt sich einigemal den Sohn Jehuda's[2]) und ist vielleicht der Sohn Jehuda ben Benjamin's, welcher um das Jahr 1247 Codex Paris 312 schrieb und zur Familie der Anawim gehörte.[3]) Sein Lehrer war Joab ben Benjamin.[4]) Unser Benjamin selbst äussert sich in seiner Grammatik[5]) in einem Akrostichon auf בנימין hierüber.[6])

Dieser von uns genannte Joab darf ja nicht verwechselt werden mit dem Dichter R. Joab, welcher ein poetisches Stück auf die Einheit Gottes verfasste. Der Dichter R. Joab ist jünger als Immanuel und musste eine mit sprudelndem Übermuth geschriebene Satyre Immanuels über sich ergehen lassen, die seine wundeste Stelle geisselte, weil er es wagte, einen herausfordernden Brief an den grössten jüd. Dichter seiner Zeit zu schreiben.[7]) Unser Joab ist älter als Immanuel und wird unserer Ansicht nach wahrscheinlich R. Joab b. Benjamin b. Salomo[8]),

---

[1]) Zu den obigen Quellen fügen wir noch hinzu: Die הקדשה (Einleitung) des Benjamin ben Jehuda zu Mose Kimchi's Mahalach Schebileha-Daath ed. Constantin L'Empereur, Elzevir 1631 S. 1, wo er sagt: אנשי מקומינו אשר במדינת רומא etc.; Codex Paris 214[3] S. 26: ממשפחת הענוים מרומה.

[2]) So, in der HS. 60 der königl. Hof- und Staatsbibliothek zu München, die wir fortan mit C. Mn. bezeichnen wollen, erwähnt er ihn in der Einleitung seines Comm. zu den Sprüchen: לכן העירני לבבי אני בנימין הב"א ב"ר יהודה בל"צ; in demselben Codex zu Esra und Nehemia: לבנימן ב"ר יהודה ו"ל; vgl. auch die schon genannte Ausg. des Mahalach a. a. O.: אמר בנימין ב"ר יהודה בל"ב: etc. (zu den Abbrev. vgl. den folg. Abschnitt.)

[3]) Vgl. Steinschneider a. a. O. 110; ibid. 84, 99 n. 2 und Bodleiana 2769.

[4]) Bacher a. a. O. S, 130: »Jl est évident, — que Benjamin ben Jehuda — disciple de Joab«

[5]) Vgl. Cod. M. Halberstamm 157, Einleitung; entbehrlich durch Bacher a. a. O.

[6]) יהי מורו יואב כאברהם האב לעולם לא יכאב וביתו וילדים etc.

[7]) Cfr. Machabberoth VIII, 77: כי האיש אשר הרים יד בי ממני לימים צעיר ושמו יואב שר הצבא.

[8]) Bacher a. a. O. 130 nennt unsern Joab, der um 1289 blühte, Joab b. Benjamin, b . Jehuda. Diese Aufeinanderfolge der Namen ist falsch. Vgl. Zunz, Analekten III, 47 f.

ein älterer Zeitgenosse Immnauels[1]), sein, welcher zur Gelehrtenfamilie der Joab's gehörte[2]) und um 1289 lebte.[3]) Auch über einen Freund und Studiengenossen Benjamin's finden sich interessante Daten bei Immanuel.[4]) Derselbe soll Jehuda geheissen haben[5]) und war ein Zeitgenosse des Leo Romano.[6])

Das Lob, welches Immanuel dem wahren Verdienste zollte, wurde auch diesem Manne von ihm reichlich zu Theil. So reicht er ihm die Palme der Poesie in der gebundenen Rede und behält sich nur den Vorzug in der poetischen Prosa vor.[7]) Immanuel war es vorbehalten diesen Dichter der Wissenschaft zu erhalten, da der Arme im Kampfe um das tägliche Brod seine Kraft an Gelegenheitsgedichte verschwenden musste[8]) und darum keine bleibenden Denkmäler für die Nachwelt schaffen konnte. Dass er auch in der Exegese tüchtig war, wird jeder nach Immanuels Charakteristik[9]) annehmen müssen. Aber auch darin musste er seine Fähigkeit den Schülern

---

[1]) Cfr. Zunz l. c. 46 f. und Machabb. XXVIII, 262. Uns stand dieselbe Ausgabe (ed. Berlin 1796), welche von Zunz benutzt wurde, zu Gebote. Wir fanden a. a. O.: שם החסיד ר' שבתי ברבי מתתיה והרב ר' יואב התנו —, שם היה הרב ר' בנימין רבי ואלופי —.

Wie nun Zunz aus diesen Stellen folgern konnte, dass Joab der Jugendlehrer Immanuels war, wurde uns nicht klar. Er scheint die angeführten zwei Stellen mit einander verwechselt zu haben. Jedenfalls kann auch bei Benjamin das רבי ואלופי nicht wörtlich genommen werden da Benjamin jünger als Immanuel und keineswegs sein Lehrer war.

[2]) Vgl. Güdemann a. a. O. 145.

[3]) Vgl. »Über die Familie Joab« Zunz l. c. 46 ff.

[4]) Machabb. XII, 110.

[5]) Ibid: — היה יהודה גור אריה באחת מן העירים ואתו לחברתו אחד מבני השרים בנימין שמו.

[6]) Cfr. o. Einleitung.

[7]) Machabb. XIII, 117.

[8]) Machabb. a. a. O.

[9]) Ibid. XII, 110 f. Eigentlich hat das Citat: וראשון למקרא ולמסורת auf Benjamin Bezug, aber schon das herrliche Gedicht auf Benjamin und Jehuda bestätigt unsere Annahme.

widmen, welche er für Geld unterrichtete, und deshalb hat er nichts Bleibendes hinterlassen.

Die Lebenszeit Benjamin's genau zu bestimmen, ist nicht leicht. Sein Geburtsjahr ist uns eben so wenig bekannt, wie das Jahr seines Todes. Doch lässt sich seine Lebenszeit annähernd feststellen, da wir über einige Männer, mit denen Benjamin in Verbindung stand, etwas besser unterrichtet sind. Namentlich ist es Immanuel, durch den wir einige Anhaltspunkte gewinnen.

Den ersten Anhaltspunkt finden wir in der Einleitung zu Immanuels Beschreibung der Hölle und des Paradieses [1]). Er sei, so schreibt er, bei der Abfassung dieses Capitels schon „über sechzig Jahre" alt gewesen. In demselben Abschnitte [2]) schildert Immanuel das Paradies und erblickt dort die heiligen Männer, die Patriarchen, die frommen Könige und Helden der jüd. Vorzeit, die Propheten und schliesslich die grossen Lehrer, Dichter und Philosophen seines Zeitalters. Unter diesen Männern sah er auch unsern Benjamin [3]). Benjamin war daher schon todt, als Immanuel mehr als sechzig Jahre zählte [4]). Auch eine andere Stelle bei Immanuel [2]) verdient Beachtung. Aus derselben ergibt sich, dass der Dichter und Exeget Jehuda der Studiengenosse Benjamin's war. Unser Jehuda war aber auch ein Zeitgenosse des Jehuda oder Leo Romano [6]), welcher um 1292 geboren wurde. Somit wäre — wenn auch nicht mit Evidenz — ersichtlich, dass Benjamin um die Jahre 1285—90 geboren

---

[1]) Machabb. XXVIII, 250: אמר המחבר בכ"ר שלמה זצ"ל, אחרי אשר עברו משנותי ששים etc.

[2]) Ibid. 262: שם היה הרב ר' בנימין רבי ואלופי אשר למדני תורה בימי חרפי. —

[3]) Cfr. o. n. 1. zu Joab den Lehrer Benjamin's.

[4]) Immanuels Geburtsjahr fällt, wie wir in der Einleitung ausgeführt haben, auf 1265. Benjamin's Todesjahr fiele daher in die Zeit von 1325 — 1330.

[5]) Es ist die schon angeführte Stelle in Machabb. XII, 110; vgl. o. n. 5 zu Jehuda.

[6]) Vgl. o. Einleitung.

wurde[1]). Schliesslich sei noch bemerkt, dass Benjamin b. Jehuda wohl zu unterscheiden ist von Benjamin b. Abraham, dem Bruder Zidkia's. Umso mehr, da beide zur Familie der Anawim gehören und beide das Prädikat „בנימין צעיר" sich beilegen[2]). Noch einen dritten Benjamin finden wir angeführt im Sepher-ha-Galuj des R. Joseph Kimchi[3]), welcher in Frankreich gelebt haben soll und wahrscheinlich Schüler der nordfranz. Exegetenschule, speciell des R. Samuel ben Meir[4]) war[5]). Dieser Benjamin darf nicht verwechselt werden mit Benjamin ben Abraham, aber auch nicht mit Benjamin ben Jehuda, da diese Italiener waren[6]). Wir glauben nicht fehl zu gehen, wenn wir annehmen, dass dieser von Mathews angeführte Exeget Benjamin aus Canterbury ist, der ein Schüler des R. Samuel ben Meir (רשבם) und des R. Jacob Tam war, und um 1189 lebte[7]). Daher kommt es auch, dass er gegen Kimchi und Saruk mit den nordfranz. Exegeten übereinstimmt[8]).

---

[1]) Zunz, Analekten IV, 193 will das Todesjahr Benjamins auf 1396 oder einige Jahre früher verlegen. Dagegen spricht die von uns angeführte Stelle in Machabb. XXVIII, 250 und 262, aus der ganz bestimmt hervorgeht, dass Benjamin um 1330 schon todt war. Auch seine von Steinschneider (H. B. XVIII, 110) angefochtene Hypothese, welche auf רבי בנימין השלם (cod. De-Rossi v. Jahre 1312) basirt, wäre nach uns nicht mehr nöthig, und die daraus gezogene Folgerung dennoch richtig.

[2]) Ueber Benjamin b. Abraham und Zidkia vgl.: Berliner, Pletat 12; Güdemann a. a. O. 201 und 192 f.

[3]) Edirt von H. I. Mathews, Berlin 1887.

[4]) Zu R. Samuel ben Meir vgl. Rosin: R.S.B.M. als Schrifterklärer, Breslau 1880 und die krit. Ausg. des Pentateuchcommentars (R.S.B.M.) Breslau 1881.

[5]) Mathews a. a. O. Einleitung, S. XI.

[6]) Vgl. Sepher-ha-Galuj a. a. O.

[7]) Vgl. Graetz a. a. O. VI, 259 und ibid. n. 1, III.

[8]) Vgl. die angeführten Stellen im Mathews l. c. Einleitung S. XI.

II. Ueber die angeblichen Beinamen des Benjamin ben Jehuda.

In den exegetischen und grammatischen Werken Benjamin's finden wir zwei Bezeichnungen, die eine bei ihm, die andere bei seinem Vater, welche früher als Beinamen aufgefasst wurden, in der neuesten Literatur aber als Abbreviaturen eine Erklärung gefunden haben[1]). Zunz war es[2]), der הב"א „Habba" für „חבא" Chabba erklärte. Er beruft sich auf Wolf,[3]) um seine Annahme zu belegen. Gesetzt den Fall, dass David Chabba wirklich um das Jahr 1230 in Neapel gelebt hat und Verfasser der Monographie ספור הנפלאות = narratio mirabilium ist, was an sich noch sehr angezweifelt werden kann,[4]) so können wir doch keinenfalls annehmen, dass derselbe zur Familie der Anawim gehörte. Und diese Annahme wäre doch unbedingt nöthig, wenn Chabba ein Familienname bei Benjamin gewesen sein soll. Chabba kann auch nicht im Sinne von Kabbalist Anwendung finden, da Benjamin's Exegese gegen Allegorie und Mystik gerichtet ist.[5]) Berliner[6]) will daher הב"א als Abbreviatur auffassen, welche er in הצעיר בבית אבי auflöst.

---

[1]) In der Einleitung des schon erwähnten C. Mn. zu den Prov.: לכן העירני לבבי אני בנימין הב"א ב"ר יהודה בל"צ. Ähnlich lautet die Vorrede zum Buche der Chronik; cfr. Cod. De-Rossi 691; vgl. auch Steinscheider, Bodleiana 4544,3 S. 788; 4554 S. 790; Bibliographisches Handbuch, Leipzig 1859 S. 21 n. 206, wo Steinschneider von M. Soave berichtet, dass er in Venedig einen alten Codex, den auch er selbst gesehen hat, gefunden habe, wo zu Benjamin's Comm. zu den Sprüchen die zwei Abbreviaturen הב"א und בל"צ sich finden; vgl. auch Steinschneider H. B. XVIII, 107.

[2]) Analekten IV, 193; Ges. Schriften III, 181.

[3]) Bibliotheca Hebraea I, 297; vgl. hierzu: Delitzsch, Wissenschaft, Kunst, Judenthum S. 286.

[4]) Vgl. Steinschneider a. a. O. S. 106.

[5]) C. Mn. 60: לכן העירני לבבי לפרש אותו בפשט גמור מוחלט etc.; vgl. w. Abschnitt V.

[6]) Pletat S. 11.

Auch Steinschneider acceptirt diese Annahme als die wahrscheinlichste.[1]) Nach Luzzatto soll das הב"א הרופא בן אברהם bedeuten, und, da es auf den Namen Benjamin folgt, so hiesse er: Benjamin b. Abraham b. Jehuda und gehörte zur berühmten Familie Rofe oder Anaw.[2]) Wie unhaltbar diese Annahme ist, geht schon daraus hervor, das הרופא בן אברהם auf Benjamin b. Jehuda nicht passt, da dann dessen Name in Benjamin b. Abraham b. Jehuda umgestaltet wird.

Eine vierte Ansicht über „Habba" hat Bacher[3]) aufgestellt. Nach ihm wäre es ausgemacht, dass die angesehene Familie der Anawim aus Bethel stamme. Er verweist auf Zunz,[4]) der diesen Beweis für die Familie der Joab's führt.[5]) הב"א bedeute demnach nach I. K. 16,34 הביתאלי. Wir wissen nicht, ob man annehmen kann, dass der Beiname Bethel bei den Anawim vorkommt, wenn auch das Vorhandensein einiger Betheliten für die Familie der Joab's nachgewiesen ist. Die Anawim und Joab's sind doch nicht eins! Und wenn diese aus Bethel stammen, müssen etwa dann auch jene von Bethel ihren Weg nach Rom angetreten haben? Ferner wäre sprachlich zu bemerken, dass בית אלי wohl biblisch ist, הביתאלי aber schwerfällig klingt.

Wir schliessen uns der Ansicht Berliner's an, da seine Lösung der Abbreviatur sehr viel für sich hat. Erstlich ist הצעיר בבית אבי nach Richter 6,15 ganz gut biblisch.[6]) Zweitens war der Beiname צעיר sowohl bei den Anawim als auch bei andern Familien allgemein üblich, und

---

[1]) H. B. XVIII,, 106.

[2]) Vgl. Steinschneider, Bibliogr. Handbuch S. 21 n. 206; Bodleiana XCIII, S. 790.

[3]) A. a. O. S. 123.

[4]) Analekten III, 46 ff.

[5]) A. a. O. S. 50 beweist er, dass einige sich den Namen Bethel, Bethelit beilegten; so Jechiel und Joab von Bethel u. A. n.

[6]) Cfr. Steinschn. a. a. O. XVIII, 99.

besonders bekam der Name Benjamin nach Psalm 68,28 das Prädikat „צעיר.“ [1])

Sehen wir nunmehr die zweite Abbreviatur בל״צ an.[2]) Auch hier gehen die Ansichten auseinander, weil die mannigfachsten Varianten vorliegen. So findet sich die Leseart כלב in einigen HSS. des Comm. unseres Benjamin zu den Proverbien[3]) und בלבי in einer Ausgabe des Mahalach,[4]) welche uns vorlag. Aber in den meisten Ausgaben des Mahalach fanden wir בל״ב.[5]) Den grössten Anklang fand die Leseart בל״צ. Steinschneider löst diese Abbreviatur nach Sprüche 10,6 in ברכות לראש צדיק auf,[6]) Wir schliessen uns dieser Erklärung an, da sie unter allen andern, auf die wir im folgenden eingehen werden, die haltbarste ist, und lesen בל״צ. Diese Erklärung ist von M. Soave zuerst gegeben worden.[7]) Jedenfalls ist כלב oder בלבי eine Corruption. Die Erklärung כלבי שם משפחה ist zwar geistreich, hat aber mit den Anawim nichts gemein[8]) Die Leseart בל״ב als Familiennamen darzustellen,[9]) gibt bei Benjamin gar keinen Sinn. בל״ב müsste daher auch eine Abbreviatur sein, und als solche nimmt sie L'Empereur[10]) in der Bedeutung von ברוך לעולם בוראו = ejus creator in aeternum laudetur nach den

---

[1]) Vgl. Berliner a. a. O. 12 und die Glossen im hebr. Theile S. 2; Steinschn. a. a. O.; auch o. S. 28 f. Abschnitt I.

[2]) Vgl. o. S. 30 f., n. 3. Abschnitt II. (Anfang).

[3]) Cfr. Steinschn. Bibliogr. Handb. 21, n. 206, wonach cod. Reggio 18 auch כלב hat.

[4]) Ed. Jacob Elchanan ben Isaak Pas, Hamburg 1785, Einleitung S. 1.

[5]) Vergleiche: ed. Mantua 1567 Einleitung 1; ed. Venedig 1546 sub tit. „Dikdukim“, herausgegeben von einem Anonymus bei Bomberg; ed. Constantin L'Empereur Elzevir 1631.

[6]) Cfr. H. B. XVIII, 106 f.; בלצא in cod. Leipzig 40g S. 305; נשלם זה הספר ע״י לי תולעת ולא איש אפרים בלא״א ר׳ בצלאל בלצא בשנת הדרך (1496), offenb. ein Druckfehler für 1469.

[7]) Vgl. Steinschneider, Bibliograph. Handbuch 21 n. 206.

[8]) Zu כלבי שם משפחה vgl. Mahalach ed. Hamburg 1785, Einleitung 1.

[9]) Vgl. Mahalach ed. Aschkenasi, Krakau 1622 S. 1.

[10]) Cfr. Mahalach ed. L'Empereur S. 5, n. 2.

Bibelstellen: I. K. 10,9 und I. M. 9,26. Auch diese Erklärung scheint uns unrichtig zu sein, da das ברוך לעולם בוראו- als verkürzter Nachsatz unseres Wissens nirgends vorkommt. Der Spruch ist auch trotz der angeführten Belege nicht biblisch.[1]) Schliesslich sei noch bemerkt, dass בל"ג[2]) ein Druckfehler ist und wir bei בל"צ bleiben.

III. Benjamin b. Jehuda's Schriften.

Benjamin ist vorzugsweise Exeget und Grammatiker. Aber, dass er auch als Dichter und namentlich als Mathematiker sehr bedeutend gewesen sein muss, dürfen wir annehmen, trotzdem seine mathematischen Werke abhanden gekommen sind und von seiner dichterischen Thätigkeit nur Bruchstücke sich erhalten haben.[3]) Es ist sehr wahrscheinlich, dass Benjamin, der berühmte Exeget, zur ganzen heiligen Schrift Commentare verfasst hat. Immanuels Lob[4]) ist geeignet, diese Vermuthung zu bestätigen. Leider sind uns nur einige, noch unveröffentlichte, Commentare handschriftlich erhalten. Von diesem Material steht uns zur Verfügung: a) Codex 104 des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau, welcher Benjamin's Comm. zu Esra und Nehemia enthält;[5]) b) Codex 102 Merzbacher München, der ebenfalls Benjamin's Comm. zu Esra und Nehemia enthält;[6]) c) Excerpte von Codex 60 der königl. Hof- und Staatsbibliothek zu München,

---

[1]) I. Reg. 10,9: יהי י"י אלהיך ברוך אשר הפץ בך; I. M. 9,26; ויאמר ברוך י"י אלהי שם. Wir konnten gar nicht begreifen, wie L'Emper. aus diesen Stellen den biblischen Ursprung des ברוך לעולם בוראו nachweisen wollte.

[2]) המבשר 1862 S. 49.

[3]) Vgl. zu Ende dieses Abschnittes.

[4]) Machabb XII, 110: ולו יד ושם בכל ארבעה ועשרים etc.

[5]) Diesen Codex werden wir fortan „C. S." bezeichnen.

[6]) Cfr. אהל אברהם, Catalog Merzbacher 102, S. 10 f., herausg. v. Rabinowitz 1888. Diesen Codex werden wir unter „C. M." anzuführen sehr oft Gelegenheit haben.

enthaltend Benjamin's Comm. zu den Sprüchen, Esra und Nehemia.[1])

Diese Hss. wollen wir eingehend prüfen, da denselben, wie auch den Verzeichnissen von ihnen, nicht immer zu trauen ist. C. S. besteht aus zwei kleinen Foliobänden, welche beide von einer Hand in schöner, gut leserlicher Schrift geschrieben sind. Dieses Manuscript enthält: den gedruckten Comm. Raschi's zu den Psalmen, Sprüchen, zum h. Liede, zu Josua, Richter, Könige, Jesaja und Ezechiel, den gedruckten Comm. Saadia's zu Daniel und unter dem Namen Joseph Kara's folgende Commentara: Hiob, Kohelet, Klagelieder, Esther, Samuel, Jeremia, zwölf kleine Propheten, Esra und Nehemia.[2]) Für uns haben nur die Comm. zu Esra und Nehemia, welche auf dem Titelblatte des I. Bandes Joseph Kara zugeschrieben sind, ein Interesse. Schon Geiger[3]) hat nachgewiesen, dass die Comm. zu Esra und Nehemia nicht von Kara herrühren können, weil die Art und Weise dieser Comm. grundverschieden ist von der des Joseph Kara. Zunz[4]) lässt sich durch das Verzeichnis am Titelblatt irre führen[5]) und schreibt auch die Comm. zu Esra und Nehemia Joseph Kara zu. Mathews[6]) will

---

[1]) Wie schon angedeutet, wollen wir diesen Codex unter „C. Mn." anführen. Die Excerpte verdanken wir der Freundlichkeit Sr. Ehrw. Herrn Dr. Joseph Perles, Rabbiner zu München. Vgl. übrigens zu diesem Codex: Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis v. Steinschneider n. 60,2 3, S. 27.

[2]) Über die Echtheit der Comm., welche Joseph Kara zugeschrieben werden, vgl. Joseph ben Simeon Kara als Schrifterklärer v. M. Littmann, Breslau 1887, S. 5-9. Zu dem interessanten Epigraph am Ende des zweiten Bandes cfr.: Graetz a. a. O. VII, 189; Cassel, Lehrbuch 341; Kayserling, die jüd. Frauen in Geschichte, Literatur und Kunst, Leipzig 1879 S. 137; Berliner, Magazin 1884 S. 142.

[3]) Ozar Nechmad IV, 43 f.

[4]) Zur Geschichte und Literatur S. 566.

[5]) Am Titelblatt steht: עזרא ונחמיה עם פי׳ יוסף קרא.

[6]) Commentary on Esra and Nehemia edited from manuscripts in the Bodleian library, Oxford 1882 (mit Benutzung von 13 HSS., darunter auch C. S.), Vorwort p. III.

den Comm. zu Esra und Nehemia Saadia beilegen und verweist auf den zu Daniel, da seiner Ansicht nach beide Comm. viel Ähnlichkeit mit einander haben.[1]) Berliner[2]) und Steinschneider[3]) schreiben diesen Comm. Benjamin ben Jehuda zu.

Wir sehen jedenfalls, dass die Meinungen über diesen Comm. auseinander gehen, und wollen uns deshalb C. M. ansehen, um durch einen Vergleich zu einem entgültigen Resultate gelangen zu können. Diese HS. ist im Jahre 1340 geschrieben und enthält in einem kl. Foliobande den Comm. Raschi's zu den Psalmen, zu Hiob, zum hohen Liede und zu Kohelet. Der Comm. zu den Psalmen ist defect und beginnt erst bei Ps. 40, der zu Kohelet gehört nur theilweise Raschi an, und zu Hiob finden sich viele Zusätze, namentlich von Cap. 41 an, die von einem Anonymus aus späterer Zeit stammen. C. M. enthält ferner den Comm. Saadia's zu Daniel, die Comm. zu den Sprüchen und Ruth[4]) von einem Unbekannten und schliesslich Esra und Nehemia von Benjamin ben Jehuda.[5]) Der Name: Benjamin b. Jehuda, findet sich auch in dieser

---

[1]) Cfr. Steinschneider's hebr. Bibliogr. XXI. S. 123; Einstein, R. Joseph Kara und sein Comm. zu Kohelet, Berlin 1886, S. 33 f.; Littmann a. a. O. S. 5.

[2]) Pletat 11.

[3]) A. a. O. XVIII, 109.

[4]) Rabinowitz will den Comm. zu Ruth Benj. b. Jehuda zuschreiben cfr. Catalog Merzbacher 102, S. 11). Wir haben den Comm. zu Esra und Nehemia mit dem zu Ruth verglichen und glauben, dass es sehr unwahrscheinlich sei, beide als von Benjamin stammend anzusehen. Erstlich ist die Art und Weise der Exegese in beiden Comm. eine grundverschiedene. Zweitens ist die Zahlenspeculation in Ruth zu sehr vertreten (Ruth 1,16). Drittens haben die gramm. Erklärungen einen ganz anderu Anstrich (Ruth 2,6). Viertens kommen andere talmudische Ausdrücke vor. So בתמיה, als Frage zu Ruth 1,19; דוגמא, als Parallele zu 2,16 etc.

Wir haben eher eine Ähnlichkeit mit dem Comm. zu Daniel entdeckt. Vielleicht liesse sich jener Comm. dem Saadia zuschreiben.

[5]) Vgl. Catalog Merzbacher a. a. O.

HS. kein einziges Mal vor.[1]) Herr Rabinowitz und namentlich Herr Rabbiner Dr. Joseph Perles zu München verglichen C. M. mit C. Mn. und fanden, dass beide (zu Esra und Nehemia), abgesehen von einigen Varianten, vollkommen mit einander übereinstimmen. C. S. stimmt aber nach unserer genauen Untersuchung mit C. M.[2]) überein. Und so kämen wir dazu, anzunehmen, das C. S., C. M. und C. Mn. (zu Esra und Nehemia) von einem und demselben Verfasser herrühren.

Wer ist aber dieser Verfasser? C. Mn. hat zu Esra und Nehemia die Überschrift: פירוש על ספר עזרא לבנימין ב"ר יהודה ז"ל. Wenn diese Überschrift, die sich in keiner andern HS. findet, richtig ist, so ist Benjamin b. Jehuda der Autor der in den drei genannten HSS. erhaltenen Commentare zu Esra und Nehemia.[3]) Trotzdem wir ohne Grund diese Überschrift nicht verwerfen dürfen, müssen wir uns dennoch nach andern Kriterien umsehen, um Benjamin als unzweifelhaften Verfasser hinstellen zu können.

Wie schon angeführt wurde, enthält C. Mn. auch den Comm. Benjamin's zu den Sprüchen. Die Überschrift heisst auch dort: — פירוש על ספר משלי לבנימין ב"ר יהודה ז"ל. Auch in der Einleitung finden sich die Worte: לכן העירני

---

[1]) Die Überschrift lautet hier, wie in C. S. פירוש עזרא; das Titelblatt enthält gar keine Notiz über den Verfasser.

[2]) Wir werden im II. Theile uns. Arbeit den Versuch machen, klar und übersichtlich diesen Beweis zu erbringen.

[3]) Durch das ספר עזרא in der Überschrift wurden einige zu der irrigen Annahme geführt, anzunehmen, dass Benjamin der Verf. des Comm. zu Esra sei, aber zu Nehemia keinen Comm. verfasst habe; vgl. Steinschn. a. a. O. XVIII, 108; Katalog der königl. Bibliothek München a. a. O., wo »und Nehemia« in Parenthese gesetzt und als etwas fragliches hingestellt wird. Benjamin benutzt talmudische Ausdrücke, talmud. und agadische Quellen, welche ein Buch Nehemia gar nicht kennen, sondern beide (Esra und Nehemia) schlechtweg »Esra« bezeichnen. Vgl. übrigens hierzu: Ernst Bertheau, die Bücher Esra, Nechemja und Ester, Leipzig 1862, S. 1. Auch unser Comm. zu Nehemia 8,10: מדברי קבלה (für Neh.) הוא דאמרן בספר עזרא.

(לבבי אני בנימין ב"ר יהודה בל"צ[1]. Dieselbe Überschrift und dieselben einleitenden Worte haben noch andere HSS. zu den Proverbien, welche mit C. Mn. übereinstimmen.[2]) Wenn wir demzufolge annehmen, dass C. Mn. zu den Sprüchen ganz gewiss Benjamin zum Autor hat, so müssen wir uns nun nach innern Kriterien umsehen und den Comm. zu Esra und Nehemia mit dem Comm. zu den Proverbien vergleichen.[3])

Als Ergebniss des Vergleiches liesse sich folgendes anführen: a) finden sich Doppelerklärungen mit den Formeln ל"א (לשון אחר), ויתכן ג"כ, ויש אומרים sowohl im Comm. zu den Sprüchen[4]), als auch in dem zu Esra und Nehemia[5]); b) beide Comm. haben als nächste Quelle das Wörterbuch des David Kimchi[6]), aus dem ganze Stücke — mit und ohne Angabe des Namens der älteren Autoren — entlehnt sind[7]); c) beide Comm. gehen auf Raschi und Jbn Esra zurück[8]); d) die Schrifterklärungen des Saadia werden in Esra und Nehemia ebenso von unserem Commentator angeführt, wie dies im Comm. zu den Sprüchen geschieht.[9]) Und so glauben wir, trotz des Umstandes, dass im Comm. zn Esra und Nehemia nirgends der Name eines Grammatikers oder Erklärers vorkommt, während in dem zu den Sprüchen gar oft Namen genannt werden[10]), uns dahin

---

[1]) Vgl. o. Abschnitt I.

[2]) Vgl. Steinschneider: Bibliogr. Handb. S. 21, n. 206; hebr. Bibliogr. XVIII, 108; Berliner Magazin I, 45 f.

[3]) Bei diesem Vergleiche soll berücksichtigt werden: a) die Ausdrucksweise beider Commentare; b) die Quellen, aus denen beide geschöpft haben.

[4]) Vgl. H. B. XVIII, 108.

[5]) Vgl. w. u. Abschnitt V.

[6]) Uns stand, wie schon bemerkt wurde, ס"ה (ספר השרשים), ed. Venedig 1529 zur Verfügung.

[7]) Cfr. Steinschn. a. a. O. und w. u. Abschnitt IV.

[8]) Vgl. w. u. Abschn. IV und Steinschn. a. a. O.

[9]) Steinschneider a. a. O. 107 u. w. u. Abschn. IV.

[10]) Vgl. Steinschn. a. a. O. 109. Es ist auch möglich, dass Esra und Nehemia eine Jugendarbeit Benjamin's war. Da es nun einmal

aussprechen zu müssen, dass der Comm. zu Esra und Nehemia, den wir ediren wollen, von Benjamin ben Jehuda aus Rom stammt. Ohne Zweifel ist die Annahme, dass Benjamin zu den Büchern der Chronik einen Comm. verfasst hat, eine berechtigte. Veranlassung hierzu gab ihm die Erfahrung, dass diese Bücher aus Mangel an Erläuterungen wenig gelesen werden. So lautet seine Äusserung im Vorworte zu diesem Comm., wo er auch seinen Namen, als den des Verfassers angibt.[1]) Die Überschrift dieses Comm. enthält auch den Namen Benjamin's.[2])

Nach Codex Angelicae soll er auch den Comm. des Jesaja Trani zu den Büchern der Könige ergänzt haben (von I. K. 7,15 bis zum Schluss)[3]). Einleitend hierzu bemerkt er: תשלום פירוש מלכים אשר פירשו ה"ר בנימין מ"ב בי"ר יהודה זצ"ל ממשפחת הבוציקי[4]). Benjamin ben Jehuda hat also, um kurz zu resümiren, Comm. zu den Büchern der Könige, Sprüche, Esra und Nehemia und schliesslich zu den Büchern der Chronik geschrieben.

Dass Benjamin auch ein tüchtiger Grammatiker und Masoret, wie auch berühmter Mathematiker war, geht ganz klar aus Immanuel[5]) hervor. Von seinen gramma-

---

um diese Zeit üblich war, Erklärungen anderer Autoren ohne Nennung ihres Namens anzuführen, so ahmte gewiss Benjamin diesen Fehler einigen andern nach. Sein Comm. zu den Sprüchen aber kann etwas später entstanden sein. Und da zeigt er schon das redliche Bestreben, diesen Fehler, welcher viell. auch gerügt wurde, abzulegen.

[1]) Sein Vorwort zur Chronik gleicht dem Vorworte zu den Proverbien (vgl. w. u. Abschnitt V und Berliner, Pletat 11).

[2]) Cfr. zu Codex Angelicae, Berliner, Magazin I. 45 f; Pletat a. a. O.; Manuscrits Orientaux Catalogues des Manuscrits Hébreux et samaritains de la Bibliothèque Impériale S. 26 n. 214.3°, wo es heisst: פירוש דברי הימים לה"ר בנימין ב"ר יהודה ממשפחת ענוים מרומה; vgl. auch Steinschn. H. B. XVIII, 108 f.

[3]) Cfr. Berliner, Magazin a. a. O. 53 f.

[4]) Steinschn. l. c. 110 erklärt בוציקי mit buzzicare (sanft, geheim reden) oder bozzechi.

[5]) Machabb. XII, 110: ולו בכל חכמה עשר ידות, הוא היה אבי כל חכמי המספר והתשבורת, וראשון למקרא ולמסורה, ולמעלותיו ולחכמותיו אין מספר, ואיש לא יראהו בעיניו etc.

tischen Werken ist uns eine „Einleitung zu den Grammatiken“ erhalten. Dieselbe ist gedruckt am Anfange des Mahalach von M. Kimchi.[1])

Bacher[2]) hat nachgewiesen, dass der anonyme Codex Halberstamm 157 denselben Inhalt hat, wie die Einleitung zum Mahalach, und daher auch unsern Benjamin zum Autor habe.

Seine mathematischen Werke gingen verloren. Dass er solche verfasst hat, steht ausser Frage. Erstlich lässt es das grosse Lob Immanuels vermuthen. Zweitens aber haben sich Gedichte mathematischen Inhalts von ihm erhalten.[3])

Auch als Dichter synagogaler Gesänge, Hymnen etc muss er tüchtiges geleistet haben. Dieselben haben einen streng rituellen Charakter.[4])

IV. Die Quellen seiner Exegese.

A.) Zu Esra und Nehemia.

Wenn man einen Comm. sachlich richtig beurtheilen will, dann muss man die Quellen, aus denen der Schrift-

---

[1]) Zu den verschiedenen Ausgaben vgl. o. Abschnitt I und II. Über Ziel und Zweck sieh w. u. Abschn. V.

[2]) Revue des Études Juives 1885, 123 ff; Literaturbl. des Orients X, 431.

[3]) Vgl. Codex Paris S. 26, n. 214, 3°.

[4]) Cfr. Cod. Paris a. a. O.; Zunz, Literaturgeschichte der synagog. Poesie 545. Zunz wirft die Frage auf, ob es unser Benjamin ist. De-Rossi fragt ebenso und gibt eine bejahende Antwort, während Zunz die Frage unbeantwortet lässt. Wir schliessen uns De-Rossi an, da es doch aus Cod. Paris erwiesen ist, dass der Commentator, Grammatiker und Mathematiker zugleich auch Dichter war. Die von Zunz l. c. angeführten Gedichte haben theils einen mathematischen, theils einen rituellen Charakter. Vgl. auch Leop. Dukes, Bibliogr. Notizen im Literaturbl. des Orients V, 402 f. n. 25.

erklärer seine Erklärungen schöpfte, ausfindig machen und durch einen Vergleich zu eruiren suchen, inwiefern der Commentator eigene oder fremde Erklärungen gibt, oder beide mit einander combinirt. Bei Benjamin b. Jehuda ist dies umso schwieriger, da er zumeist ohne ausdrückliches Citat Stellen aus Midrasch und Talmud, aus exegetischen und grammatischen Werken anführt. Wir versuchten aber, auch dieser Aufgabe nach Möglichkeit zu genügen. Aus der talmudischen Literatur nennt Benjamin die Mischna [1]), die Barajtha [2]), den babylonischen [3]) und jerusalemischen Talmud. [4])

Er führt aber auch sehr oft oben benannte Quellen an, ohne ausdrücklich zu sagen, woher er dieselben genommen hat. [5])

Aus der midraschischen Literatur hat Benjamin sehr viel entlehnt, aber kein einziges Mal macht er die Quellen namhaft, aus denen er schöpfte. Namentlich ist es das midraschische Sammelwerk: Jalkut Schimeoni [6]) zu Esra, Nehemia und Ahaschwerosch (Ester), das er durchgehend benutzte. [7]) Er scheint aber auch Targum Scheni [8]),

---

[1]) Esra 1,9; Neh. 10,35; 13,31.

[2]) Esre 8,27: כמו ששנינו בברייתא.

[3]) Esra 4,7; 6,14; 8,27; Neh. 2,6; 8,4.10; 10,33; 13,29.

[4]) Esra 1,9: גרסינן בירושלמי בתעניות; Neh. 8,10: גרסינן ביומא ירושלמית.

[5]) So die Mischna, zu Esra 4,12; 6.4; Neh. 7,3; 12,31; die Rarajtha und den babyl. Talmud, zu Esra 1,1—3; 2,6.59.63; 4,8; 5,8; 10,8; zu Neh. 2,1; 8,5.8.15.17; 9,3; 13,31; den jerus. Talmud, zu Neh. 2,1; 8,17; 10,1.

[6]) Vgl. hierüber Einstein a. a. O. 7 ff.

[7]) Auf einige charakteristische Stellen soll hier hingewiesen werden: zu Esra 1,1 vgl. Jalkut zu Neh. 1,1; zu Esra 2,2 vgl. Jalkut z. St.; zu Esra 2,63 vgl. Jalkut II S. 15,24; zu Esra 6,4 vgl. Jalkut Neh. 1,1; zu Esra 6,11 vgl. Jalkut zu Ester 5,14; zu Neh. 2,6 vgl. Jalkut Neh. 1,1; zu Neh. 8,17 vgl. Jalkut z. St.

[8]) C. M., C. Mn. und C. S. zu Esra 1,2,

Pesikta[1]), Midrasch rabba[2]), Tanja Rabbathi[3]) und Seder Olam[4]) gekannt und benutzt zu haben.

Seine grammatischen Kenntnisse schöpfte er zumeist aus dem Wörterbuche des David Kimchi. Dies sei nur von den gramm. Erklärungen, welche sich in seinem Comm. befinden, behauptet.[5]) Recht viel Belege finden sich hierzu im hebr. Theile der vorliegenden Abhandlung.[6]) Namentlich sind es die lexicalischen Erklärungen Benjamin's, welche fast wörtlich aus ספר השרשים entlehnt sind.[7]) Aber auch Saadia's, Raschi's und Jbn Esra's Werke hat unser Commentator fleissig benutzt. Ohne einen Namen zu nennen, führt er Erklärungen von Saadia[8]), Raschi[9]) und Jbn Esra[10]) an.

Im Sinne eines modernen Exegeten geht er vor, wenn es gilt, die Bedeutung eines Wortes festzustellen.

Da führt er eine ganze Menge biblischer Parallelen an und beruft sich sehr oft auf Targum Onkelos[11]), Jeruschalmi[12]) und Jonathan.[13])

---

[1]) Ibid. zu Esra 2,2.

[2]) Ibid. 1,2; 2,12.

[3]) Ibid. zu Neh. 8,10.

[4]) Die meisten Jalkutstellen zu Esra und Nehemia finden sich wieder im Seder Olam.

[5]) Seine Thätigkeit als Grammatiker wurde schon von Bacher a. a. O. genügend gewürdigt. Hier und im Abschnitt V. wollen wir auf die Quellen und auf die Methodologie näher eingehen.

[6]) Den hebr. Theil dieser Abhandlung werden wir später textkritisch bearbeitet dem Drucke übergeben. Vorläufig mögen folgende Beispiele genügen: zu Esra 4,10 — פ"ה 568; zu Esra 4,13 — פ"ה 569; zu 7,11 — פ"ה 426.

[7]) Cfr. C. M., C. Mn. und C. S. zu Esra Cpp. 4—6.

[8]) Ibid. zu Esra 1,10; 3,8; 7,20; 6,9.

[9]) Ibid. Esra 1,10; 3,8; 4,9; 4,10; 6,2; Neh, 2,1; 2,8; 3,19; 6,6; 6,8; 12,44.

[10]) Ibid. Esra 1,9; 2,63; 7,23; Neh. 6,6; 8,4; 8,5; 13,19.

[11]) Esra 1,10; 2,62; 4,11-15. 19. 23; 5,3; 6,5. 6. 15; 7,11. 12. 22. 26; 10,1; Neh. 3,15. 19; 4,17; 5,10; 7,3, 9,21; 13,3.

[12]) Esra 4,15.

[13]) Esra 2,2; 4,11-14; 6,4; 9,11; Neh. 3,17. 34; 7,3; 8,4; 9,29.

Auch das Q^{e}-rê und K^{e}-thîbh wird von ihm beachtet[1]).

B. Zu den Sprüchen.

Wenn wir uns bei den Quellen zu Esra und Nehemia mit einem Hinweise auf den hebr. Theil der Abhandlung[2]) begnügten, dann werden wir hier einiges aus dem handschr. Material anführen müssen, um wenigstens, so gut wie möglich, auf die Quellen eingehen zu können. Auch hier werden verschiedene ältere Autoren angeführt. Merkwürdig bleibt es jedoch immer, dass der Commentator sich hier veranlasst fühlt, den Namen der Autoren (wie o. Absch. n. III. bemerkt wurde) anzugeben. So wird der Verfasser des ספר השרשים sehr oft unter der Bezeichnung קמחי, הקמחי oder ר' דוד קמחי angeführt.[3]) Einige Mal wird auch Saadia,[4]) Hai Gaon[5]) und Moses Kimchi[6]) citirt. Höchst selten nennt er Ibn Esra,[7]) dagegen oft Jona ibn G'anach.[8]) Benjamin scheint aber auch den Comm.

---

[1]) Zu Esra 4,2. 5; Neh. 13,16 (eigentlich יתיר א').

[2]) Im hebr. Theile dieser Abhandlung wollen wir den Commentar Benjamin b. Jehuda's zu Esra und Nehemia nach C. M., C. Mn. und C. S. ediren.

[3]) Zu יתר מרעהו צדיק (Spr. 12,26) — קמחי —; vgl. hierzu ס"ה, rad. יתר, S. 223; zu העתיקו (25,1) — קמחי —; cfr. ס"ה, rad. עתק, S. 398; zu רב תחולל כל ושבר בסיל (26,10) — ור' דוד קמחי פי' —; vgl. ס"ה, rad. שבר S. 528; zu לעלוקה (30,15) — קמחי —; vgl. ס"ה, rad. עלק, S. 377.

[4]) So zu 26,10: והגאון ר' סעדיה פי' גם כן; ebenso heisst es zu 30,15; cfr. zu beiden Stellen ס"ה rad שבר und עלק a. a. O.

[5]) Zu 30,28. „שממית": וסנונית פי' רבינו חאיי ז"ל בנואף בערבי בנואף gibt keinen Sinn, es muss nach ס"ה, rad. שמם, S. 536 בטאף heissen.

[6]) Zu 26,10: ור' משה הקמחי פי'; cfr. ס"ה a. a. O.

[7]) Zu דליו שקים מפסח (26,7) — אב"ן עז"ר יו"ד דליו תחת דגש —; zu שממית — א"ע פי' עוף קטנה בנוים —; diese Erkl. ist ganz unverständlich und muss mit Steinschn. (H. B. XVIII, 108) in עוף קועה בטיט emendirt werden.

[8]) Zu 25, 1: אנ, was wohl א"ג (אבן גנאח) gelesen werden muss; zu 26,10: א"ג פי'. Steinschneider a. a. O. 107 übersah das א"ג, indem er sagt, dass Benjamin b. Jehuda die Erklärung des Jona, ohne Nennung desselben vorangestellt hat; cfr. hierzu ס"ה rad. שבר a. a. O.; zu 30,15: אבן גאות פ', was nach ס"ה, rad. עלק, in אבן גנאח emendirt werden muss; zu ליקהת אם (31,70): אבן גנאח פי'; zu „שממית": (בטאף) א"ג בנואף; cfr. ס"ה rad. שמם.

Raschi's gekannt zu haben, trotzdem derselbe, mit Namen nirgends augeführt wird.[1]) Er beruft sich auch auf die Masora.[2])

Man sollte glauben, dass Benjamin wirklich alle Quellen, die er angibt, genau studirt habe und die Werke der genannten Autoren vor sich hatte. Dass dem nicht so ist, deuteten wir bereits an, wollen aber das schon Gesagte auch bei seinem Comm. zn den Proverbien nachweisen. Es ist wieder das Wörterbuch des David Kimchi, aus dem er ganze Stellen mit den dort benannten resp. unbenannten Autoren fast wörtlich abschrieb.[3]) Ja, auch die Zusammenstellung ist dieselbe geblieben. Selbst den Commentar des Mose Kimchi zu den Sprüchen[4]) scheint er nicht direkt gekannt zu haben. Er nennt ihn zwar zu 26,10, aber die ganze Stelle ist, wie eben bemerkt wurde, aus ס"ה 528 entlehnt. Zu 5,19[5]) nennt Benjamin David Kimchi, und gerade da[6]) beruft sich derselbe ausdrücklich auf seinen Bruder Moses Kimchi.[7]) So sind denn auch alle Stellen nur Citate aus David Kimchi's ספר השרשים. Eigenthümlich würde uns das א"א (אדוני אבי) zu 28,16[8]) berühren, wenn wir nicht wüssten, dass derselbe Ausdruck in ס"ה 296, rad. נגר sich findet.[9]) Dem-

---

[1]) Vgl. den Comm. Raschi's zu Spr. 26,7 und die Erkl. Benjamin dazu.

[2]) Zu etc. והמסורת עליו ב' סברים: (4,3) רך ויחיד לפני אמי לבני וקורין לפני אפרים.

[3]) Vgl. zu Spr. 12,26 — ס"ה 223; zu 25,1 — ס"ה 398; zu 26,10 — ס"ה 528; zu 28,16 — ס"ה 296; zu 30,15 — ס"ה 377; zu 30,28 — ס"ה 536 und schliesslich zu 5,19 — ס"ה 508.

[4]) Gedruckt unter dem Namen des Ibn Esra (vgl. Graetz a. a. O. VI, 237 n. 2).

[5]) Bei Steinschneider a. a. O. 107 fehlerhaft 6,19.

[6]) ס"ה 508, rad. שנה.

[7]) A. a. O. zu: באהבתה תשגה תמיד ור' אחי ר' משה ז"ל פירשו בפי' משלי בענין זה.

[8]) Bei Steinschn. a. a. O. 108 fehlerhaft 28,15.

[9]) Auch sonst gleichen einander beide Stellen; ס"ה a. a. O. וא"א ז"ל פירשו. Benjamin vergass dieses Citat, seinem Commentare entsprechend, umzugestalten.

nach ist es auch nicht der Vater Benjamin's, sondern der des David Kimchi.[1]) Damit soll aber keineswegs gesagt sein, dass Benjamin nichts Neues bietet. Im folgenden Abschnitt hoffen wir überzeugend den Beweis zu bringen, dass er gar oft eigene, originelle, dem nüchternen Verstande entsprechende Erklärungen vorführt.

Die chaldäische, griechische und italienische Sprache werden gleichfalls in den Kreis seiner Schrifterklärung gezogen[2]).

V. Die Art der Exegese Benjamin's.

Es ist nicht möglich, klar und erschöpfend Benjamin's gesammte exegetische Thätigkeit zu schildern. Leider wurde bisher kein einziger von ihm handschriftlich vorhandener Comm. dem Drucke übergeben, oder auch nur genügend beachtet. Wir können darum freilich hiermit nur ein Stückwerk liefern, das aber hoffentlich die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf Benjamin's Verdienste lenkt. Einer spätern Zeit aber wird es vorbehalten sein, die Bausteine zu sammeln, um sie zu einem Gebäude zusammenzufügen, und so Benjamin ganz und gar der Wissenschaft zuzuführen. Von diesem Gesichtspunkte wollen wir ausgehen, indem wir gewisse, bei Benjamin feststehende und ihn kennzeichnende Eigenthümlichkeiten ins Auge fassen und in Umrissen eine Charakteristik seiner Leistungen, Fähigkeiten und Kräfte entwerfen. Da die Echtheit seiner Comm. schon kurz besprochen wurde, wollen wir zunächst fragen, welche Stellung Benjamin in der exegetischen Literatur einnimmt. Er selbst gibt uns hierauf eine bündige Antwort. In der Einleitung

[1]) Über die Kimchiden (Joseph, David und Mose) vgl. Graetz a. a. O. VI, 236 ff.

[2]) Vgl. den folgenden Abschnitt.

des C. Mn. zu den Sprüchen heist es: מפרשי[1] על אשר ראית ספר משלי הנמצאים את[2] אתנו פירושיהם, כי תמיד ידרכו דרך הדרש, לא אחר הפשט, ושבחו מאמר רבותינו עליהם השלום, אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ואף ברצותם לפרש אחד הפסוקים כפשוטו' הביטו להתבונן בלשון רבותינו שקראוהו פשט, כלומר דבר פשוט, נראה אחד מני אלף, יפרשוהו פירש זר, רחוק מדרך הפשט, יותר מהדרש, ולא לענים, לכן העירני לבבי בנימין הב"א ב"ר יהודה בל"צ[3] לפרש אותו כפשטו[4] ג"כ[5] גמור מוחלט כאשר יראוני מן השמים, ומאותו[6] אשאל לפתה לי הדרך ולהישיר מכח[7] ולהשכיל לבי ללכת בדרך אשר היתה כוונת המחבר החכם, ולא אזכיר הנה לא דרש ולא פירוש נסתר, אע"פ[8] שהמחבר התחיל ספרו במילת משלי, וידוע אצל כל הכם, כי כל משל יש לו נמשל, אשר הומשל אליו המשל ההוא, כמו שאמר[9] רבותינו, שהמשילו העבודה זרה לזונה ודרך הישרה לאשת חיל, אני לא אזכרנו, כי בפרשי הפשט כפל[10] המשל, מאיליו יובן הנמשל.

Wenn diese Einleitung Benjamin angehört, wie wir mit Sicherheit anzunehmen berechtigt sind[11]), dann ist sie geeignet, uns mit den Grundzügen seiner Exegese vertraut zu machen. Unbefriedigt von der Schrifterklärung seiner Zeit, welche auf Agada und Midrasch, resp. auf Mystik und Allegorie gerichtet ist, fühlt er sich veranlasst, den פשט, den einfachen Wortsinn der Bibel, zu ergründen. Die Definition des פשט[12]) besagt uns, dass er seine Aufgabe richtig erfasst hat. Und in der That, wenn wir sehen, wie er die Unzulänglichkeit der midraschischen Auf-

---

[1]) Lies ראיתי.

[2]) את ist dittographirt.

[3]) Über הב"א und בל"צ vgl. o. Abschn. II.

[4]) Steinschn. a. a. O. 107 liest בפשט.

[5]) Soll wohl גם כן heissen, wäre aber entbehrlich (Steinschn. a. a. O.).

[6]) Lies mit Steinschn. l. c. ומאתו.

[7]) Für מכח liest Steinsch. l. c. דעתי.

[8]) אע"פ = אף על פי = quamquam.

[9]) Lies שאמרו.

[10]) Für כפל liest Steinschneider a. a. O. על; wir lesen נפל.

[11]) Cfr. o. Abschn. III.

[12]) דבר פשוט נראה לענים.

fassung erkannt hat,[1]) die mystische Erklärungsweise ganz einfach verwirft[2]) und mit den Vorurtheilen seiner Zeit, alles allegorisch nach gewissen Regeln der Symbolik zu deuten, gebrochen hat, um einzutreten für das allein Wahre und Gültige, dann können wir ihm eine gewisse Bedeutung und Werthschätzung nicht absprechen.

Codex Paris 214, 3⁰, S. 26 hat auch eine derartig gehaltenen Einleitung zu den Büchern der Chronik.[3]) Hier klagt er seine Zeitgenossen an, diese Bücher nicht richtig erklärt zu haben. Darum, sagt er, würden sie auch nicht gelesen. Um diesem Übel abzuhelfen, fühle er sich veranlasst, dieselben zu erklären.[4])

Wir müssen daher Benjamin den Paschtanim beizählen, wenn wir von dem gegebenen Versprechen ausgehen und seinen guten Willen, so vorzugehen, beachten.

Wie aber, wenn Benjamin, derselbe Benjamin, der da ausdrücklich erklärt, mit Midrasch und Allegorie brechen zu wollen, in seinem Comm. dem gegebenen Versprechen untreu wird? Oder ist etwa die Erklärung zu בני פחת מואב (Esra 2, 6): הם בני יואב בן צרויה, י׳ מתחלף במ׳ בגימטריא (א״תב״ש) nüchtern, dem פשט entsprechend gehalten?

Sehen wir uns jedoch auch andere Stellen an, die es beweisen, dass Benjamin in seinem Comm. sehr oft midraschisch-allegorische Erklärungen anführt.

In demselben Capitel, zu בגוי (v. 2): פעם אחת בקשו המשמרות, ונמנה בבטן, ופירושו, מספר בגוי, סיפור בגווי דאימיה[6])

---

[1]) כי בפרשי הפשט נפל (so) ולא אזכיר הנה לא דרש; dann etwas weiter; etc. המשל.

[2]) In der angef. Einleitung: יפרשוהו פירש זר, רחוק מדרך הפשט יותר — מהדרש; etwas weiter: ולא פירש נסתר.

[3]) Cfr. o. Abschn. III.

[4]) In Codex Paris a. a. O.: בעבור אשר ראיתי בני אדם, ואם הם חכמים, נמנעים ללמוד ספר דברי הימים etc.

[5]) Über die Zahlenpermutation von א״תב״ש vgl. Kohut, Aruch completum I, 57, 309 und 331; Graetz a. a. O. X, n. 7, CVI.

[6]) C. S.: פעם אחת בקשו המשמרות ולא מצאו עשרים וארבעה ומינו את זה במעי אמו כדי להשלים המשמרות, ופירושו (wie C. M.).

— : ותלוי יהרג וימות, וימחה שמו (Esra 6,11) וזקיף יתמחא zu
וזה פירושו כל אומה ולשון וכל איש שימיר דבר זה לבטל מלאכה
זו יעשה בו דין, כמו שנעשה בהמן שיעץ בימי אחשורוש לבטל בנין
בית המקדש, ראו מה אירע לו, הונסח ונוטל עץ מקורות ביתו ונתלה
עליו ככת׳ ויתלו את המן על העץ (Ester 7,10) ואמרו חכמים
מתיבת נח היה אותו העץ, ופרשנדתא בן המן היה הגמון בקרדוניא
בארץ אררט, מקום שנחה שם תיבת נח, ולקח משם קורה חמשים
אמה כרוחב התיבה ושלחו לאביו כדי לתלות את מרדכי עליו,
ונתלה המן בו[1]); יש אומר : (Neh. 2,6) והשגל יושבת אצלו zu
כלבתא, ויש אומר מלכתא, והעמידו הדבר על בוריו כי שגל
— על אשר פסל : (Neh. 13,29) גאלי הכהנה zu ; מלכתא
הכהנים שניטמאו בנשים הנכריות, כמו שאמרו חכמים ארבע מאות
עבדים היו לו לפשחור בן אמר הכהן, ואמרי לה, ארבעת אלפים
עבדים היו לו לפשחור בן אמר הכהן, וכולן ניטמאו בכהונה גדולה,
ואז בא נחמיה ופסלם מן הכהונה[2]).

Wie lässt sich nun dieser Widerspruch erklären? Man könnte zwar, um aus dem Dilemma herauszukommen, sagen, dass Benjamin zwischen Midrasch und Midrasch einen Unterschied mache und nur solche Midraschim ganz verwerfe, welche ohne Grund mit einem Verse verknüpft werden und welche man in keiner Weise dem Wortlaute desselben anpassen kann.[3]) Oder könnte nicht angenommen werden, dass die Abschreiber, welche zur midraschisch-allegorischen Schule gehörten, viele Glossen, die mit Benjamin's Comm. nichts gemein haben, eingeschoben haben?[4])

Man könnte auch sagen, dass Benjamin die angef. Erklärungen, welche midraschischer Art sind, darum gebe,

---

[1]) Auf die Erklärung der angef. Stelle wollen wir im II. Theile der vorliegenden Arbeit eingehen.

[2]) Solche midraschisch gehaltene Stellen sind noch sehr zahlreich zu finden in dem Comm. Benjamin's zu Esra und Nehemia. Vgl. Esra 2,12; 2,61; Nehemia 8,10.17.

[3]) Vgl. C. M. zu den oben angeführten Beispielen, wie auch zu andern Stellen. Es wird sich ergeben, dass die midrasch. Erkl. zumeist ganz gut dem Wortlaute angepasst werden kann.

[4]) Solche Einschiebsel ergeben sich sehr oft aus den Varianten des zu erscheinenden hebr. Theiles unserer Arbeit.

um die damalige Exegese zu charakterisiren. Im Anschluss daran wollte er dann seine eigene Erkl. geben, um den Unterschied zwischen פשט und מדרש stark hervortreten zu lassen. In diesem Falle leitet er seine Erläuterung durch אבל ברעתי נראה בעיני[1] ועיקר המלה הזאת[2] oder schlechtweg durch דבר אחר[3] ein.

Aber bei alledem, abgesehen davon, dass der Willkür Thür und Thor geöffnet wird, können wir die unabweisliche Thatsache nicht verwischen, dass Benjamin, trotz der scharfen Worte, die er in der Einleitung gegen Midrasch und Allegorie anwendet, dennoch sehr oft sich deren zur Erklärung schwieriger Stellen bedient.

Möglich ist es auch, wir wollen es wieder nur vermuthungsweise aussprechen, dass der Comm. zu Esra und Nehemia eine Jugendarbeit Benjamin's ist[4]. Denn die Thatsache lässt sich einmal nicht bestreiten, dass dieser Comm. viel mehr auf Midrasch und Agada eingeht, als der Comm. zn den Sprüchen. Ausserdem bringt er, wie schon oben angeführt wurde, seine Erklärungen immer anonym, trotzdem nachgewiesen wurde, dass dieselben aus anderen Quellen stammen, wie beim Comm. zu den Proverbien.

Jedenfalls müssen wir sagen, dass Benjamin einen hervorragonden Antheil daran hatte, dass Midrasch, Agada, Allegorie und Mystik in Italien immer mehr verdrängt wurden, und schliesslich die rationelle Exegese das Feld behauptete.

Benjamin trat mit seiner ganzen Autorität[5] für die nüchterne Schrifterklärung ein, gegen die damalige Un-

---

[1]) Cfr. C. M. zu Esra 15,14.

[2]) In C. Mn. zu Spr. 30,6 (לעלוקה).

[3]) Kommt sehr oft im hebr. Theile vor.

[4]) Vgl. o. Abschn. III (gegen Ende).

[5]) Dass Benjamin b. Jehuda in Rom eine allgemein geachtete und anerkannte Persönlichkeit war, geht aus dem Lobe Immanuels (cfr. Machabb. XII, 110 und Güdemann a. a. O. 156) hervor.

sitte, in den Worten der Schrift alles zu finden, nur nicht das Einfache und Richtige. Er war der erste der Exegeten Italien's, welcher für den sogenannten פשט eintrat. Und wenn er auch bei seinen Erklärungen sehr oft der alten Unsitte anheimfiel, so kann uns das nicht befremden. Erging es etwa Joseph Kara und andern Schrifterklärern besser, als sie sich vornahmen, den פשט zu pflegen?[1])

Wie kam es aber, so fragen wir jetzt, dass gerade Benjamin für die einfache Schrifterklärung eintrat? Wie konnte in einem Zeitalter, wo alles für Allegorie und Mystik schwärmte, im Innern unseres Commentators das Gefühl und die Überzeugung rege werden, dass das richtige exegetische Verfahren im פשט gipfelt?

Wir glauben die Lösung dieser Frage mit Güdemann[2]) erstlich darin zu finden, dass er als berühmter Mathematiker[3]) des rationellen Denkens sich befleissigen musste. Zweitens aber, so scheint es uns, trug sein richtiges, methodologisches Gefühl wesentlich dazu bei, dass er bei seiner exegetischen Darstellung auf diese Art verfiel.[4]) Dass auch die Anregung Saadja's, Raschi's und Ibn Esra's, deren Werke er fleissig studirte,[5]) bei dieser Frage in Betracht kommt, wird gewiss von jedermann anerkannt werden.

Um nun den Geist seiner Exegese, wie er uns in seinen Schriften entgegentritt, kennen zu lernen, wollen wir hier einiges hervorheben.[6])

I. Mit Recht erkannte Benjamin, dass die Schrift selbst das beste Mittel sei, dieselbe zu erklären. Die

[1]) Cfr. Einstein a. a. O. 39.

[2]) L. c.

[3]) Vgl. o. Abschn. IV.

[4]) S. w. diesen Abschnitt, wo über Benjamin's Methodologie bezüglich des Unterrichtes in der Grammatik ausführlich gesprochen werden soll.

[5]) Vgl. o. Abschn. III. und IV.

[6]) Das Übrige wird sich aus dem hebr. Theile der vorliegenden Arbeit ergeben.

Eigenart der Bibel muss aus ihr selbst erkannt, nicht aber interpretirt werden durch das Hineintragen eigener oder fremder Gedanken, welche zwar scharfsinnig sind, aber dem Wortlaute dennoch Zwang anthun. So kommt es, dass Benjamin bei seinen Erklärungen zu biblischen Parallelen, zu dem Sprachgebrauche in den verschiedenen Targumim, im babylonischen und jerusalemischen Talmud seine Zuflucht nimmt.[1]) Sein Sinn ist nicht auf Einzelnes, Losgetrenntes gerichtet, sondern er ist stets bemüht, dunkle biblische Stellen im Zusammenhang als ein organisches Ganze, als ein schön gegliedertes Kunstwerk zu begreifen und zu durchdringen.[2]) Auch als Übersetzer der aramäisch-chaldäischen Stücke zu Esra und Nehemia[3]) geht er mit einer Geschicklichkeit, die Bewunderung verdient, mit einer Meisterschaft, welche wir anerkennen müssen, zu Werke. Eben so wenig fehlt es an sachlichen Erklärungen und namentlich sind es die Chaldaïsmen, wie auch andere schwierige Ausdrücke, welche theils veranschaulicht, theils dadurch erklärt werden, dass semitische und nichtsemitische[4]) Sprachen in den Kreis der Forschung gezogen werden.

---

[1]) Sieh o. Abschn. IV A.

[2]) Vgl. C. M. zu Esra 4,1-7; 5;8,15; Nehemia 11,17 u. n. A.

[3]) Cfr. den Comm. Benjamin's zu Esra und Nehemia; besonders verdient Esra 4,7, 6,12 Beachtung (vgl. w. u. Abschn. VI).

[4]) Zu Esra 1,1: ארתחשסתא על שם מלכותו בלשון פרסי; zu ושאר כנותיו ושאר כיעהו, כנותו, עדתו, כנישתו, כניפתו כגון כינופיא, כולן לשון אחד, לשון קודש (4,7): עדתו, בלשון ארמי כנישתו ובלשון תלמוד כניפתו, בלשון פרסי כנותו; ibid v. 10 zu מלך אשור הנקרא אסנפר בלשון פרס: אסרחדן. Ebenso führt er gar oft in seinem Comm. zu den Proverbien und in seinen gramm. Werken die italienische Sprache an, um lexicalische Erläuterungen für schwierige Wörter durch einen Sprachvergleich zu geben (vgl. Steinschneider H. B. XVIII, 108 und Bacher in der R. E. J. a. a. O. 130). Die italienische (in Verbindung mit der griech.) Sprache wird u. A. angefürt zu Spr. 9,1: עמודיה, אכשדרא פורטיקלי. Auf den ersten Blick sieht man, dass אכשדרא ἐξέδρα bedeutet und פורטיקלי mit Portical = porticus (Säulenhalle, Gallerie) identisch ist. Die chaldäische und griechische Sprache zu ועלי עץ שמן

II. Auf grammatische Erklärungen geht Benjamin in seinem Bibelcommentare sehr selten ein. Es scheint, dass er das Grammatische für abgemacht hielt, da er sich auch in der „Einleitung zu den Grammatiken“ lediglich der Methodologie zuwendet, und hinsichtlich der Grammatik selbst gar nichts Neues bieten will, oder, dass er es für entbehrlich hielt, hier abermals ausführlich grammatikalische Erklärungen zu geben, nachdem er dieselben in seinen der Grammatik gewidmeten Werken[1]) erledigt hatte.

Wenn nun Zunz[2]) von Benjamin's Glossen spricht und sagt: „Seine Erklärung folgt der Grammatik“, so meint er keineswegs, dass er sehr oft grammatische Erläuterungen gebe,[3]) sondern dass im allgemeinen die Erklärungen kurz und bündig, wie bei grammatischen Erläuterungen, gefasst sind. Dass unser Commentator der Grammatik eine hohe Stelle in der Schrifterklärung zuweist und von der Bedeutung derselben durchdrungen ist, geht klar aus C. M. zu Nehemia 8,8[4]) hervor.

Beispielsweise seien hier einige dem Benjamin b. Jehuda bekannte grammatische Erscheinungen und Regeln angeführt:

Benjamin's gramm. Erklärungen in Esra und Nehemia sind zumeist auf die Veränderung der Konsonanten gerichtet. So steht מואב für יואב nach der Zahlenpermutation

---

(Neh. 8,15: בלכמון (*βάλσαμον*), ויש אומר קינסא, המוציא מזיעתו קינסו הנקרא ד"ידי"ן; קינסא mit eingeschlichenem „נ“ ist = קִיסָא (Span. Holzstück) und ד"ידי"ן bedeutet *δᾳδίον*.

[1]) Vgl. o. Abschn. III (gegen Ende), wo auf Bacher verwiesen wurde, der den Beweis erbringt, dass Cod. Halberstam 157 Benjamin zum Autor habe.

[2]) Analekten a. a. O. IV, 194.

[3]) Steinschneider a. a. O. 107.

[4]) Zu זה מקרא לשון עברית, מפורש, זה תרגום: ויקראו בספר בתורת האליהם שהיה מתרגם ומפרש להם, ושום שכל, אילו הפסוקין, הם פסוקי ניקוד וטעמים, ויבינו במקרא אילו המסורות, ללמדך שכולן ניתנו למשה בסיני.

אַ"חְבַ"ש[1]); ואשתדל für ואשתדור[2]), וארו für ואלו[3]), פרשגן für פתשגן[4]), נשכתו für לשכתו[5]), nach der allgemeinen Regel, dass die Homorganität und Homogenität einen Lautwechsel sowohl im Innern der Sprache, als auch zwischen den verwandten Dialekten ermöglichen.[6]) Dem Gesetze der Assimilation entsprechend[7]) wird מְנָדָה durch מְדָה erklärt.[8])

Zu בלו[9]) heisst es: בל ובלו חד הוא, ו' יתירה כמו ויכו האחד את האחד[10]), ויך האחד[11]). Wahrscheinlich fasst Benjamin dieses überflüssige „ו" als einen Rest alten Sprachgebrauches auf, wobei freilich die allgemein gültige Erklärung: in dem „ו" alte Casusendungen, namentlich den stat. constr. zu finden[12]), hier nicht in Betracht kommen kann.[13])

Auch auf die dreifache Pluralform von מנה[14]) richtet

---

[1]) C. M. zu Esra 2,6. Der angegebene Grund für diesen Lautwechsel ist nicht richtig, aber die Thatsache, dass מ und י als homogene Laute (Liquidae) einen Wechsel ermöglichen, dürfte hier beachtet werden.

[2]) C. M. zu Esra 4,19.

[3]) וארו in Daniel 7,2.5—7; ואלו ibid. 4,7.10; 7,8 (beide bedeuten הנה = en, ecce). Vgl. C. M. a. a. O., wonach י und ל homogene Laute (Liquidae) sind.

[4]) ר kann auch in einem gewissen Sinne zu den Linguales (cfr. Gesenius, hebr. Grammatik, Leipzig 1885, S. 28,4 und 29,1) gezählt werden, ist demnach mit ת homorgan; vgl, Esra 7,11.

[5]) C. M. zu Neh. 3,30; נ und ל sind homorgan und homogen zugleich.

[6]) Cfr. Gesenius a. a. O. 29,1.

[7]) Vgl. Gesenius a. a. O. 58.

[8]) C. M. zu Esra 4,13.

[9]) Ibid.

[10]) II S. 14.6; nach C. S. steht noch וכמו בנו בעור (Num. 24,3).

[11]) Nach C. S. a. a. O. בן בעור.

[12]) Gesenius a. a. O. 229.

[13]) Die Beispiele: בלו und ויכו האחד lassen diese Annahme nicht zu, wenn sie auch bei der Glosse בנו בעור durchzuführen wäre.

[14]) מנות, מנאות und מניות.

unser Commentator sein Augenmerk. Nach ihm sind מנאות[1]) und מניות[2]) identisch mit מנות[3]). Die Richtigkeit dieser Annahme lässt sich nicht bestreiten, nur muss noch hinzugefügt werden, dass von den ל"ה-Stämmen sich einige Feminina mit der Endung âth finden, entstanden durch Ausstossung des schliessenden „י" und Contraction des vorhergehenden ă mit dem ă der Endung ăth. So steht מָנָת für mănăjăth und im Plural מניות (stat. constr.) und מנאות.[4])

Die Erklärung zu דָּאג[5]) ist viel zu phantastisch, als das wir es für nöthig hielten, uns darauf näher einzulassen.

Benjamin gibt auch grammatische Erklärungen in seinem Comm. zu den Sprüchen. Aber diese gehören zumeist älteren Autoren an.[6])

III. Als wahrer Meister zeigt sich uns Benjamin in der methodologischen Behandlung der Grammatik. Überzeugt, dass die eingeschlagene Lehrweise der damaligen Zeit eine falsche sei, hält er dieselbe für die Ursache der Unwissenheit in der Grammatik und begründet in grossen Zügen sein Vorgehen, von dem er sich das erwünschte Resultat verspricht. Seine Grundsätze haben auch heute Gültigkeit und lassen sich kurz zusammenfassen. Dieselben beziehen sich auf den Lehrweg und auf die Eigenthümlichkeiten des Unterrichtes. So empfiehlt er den synthetischen Lehrweg und erklärt den bis dahin üblichen analytischen für unbrauchbar. Ferner wünscht er, dass beim Unterrichte vom Bekannten zum Unbekannten, vom

---

[1]) Nehemia 12,44.

[2]) Ibid. 47.

[3]) C. M. a. a. O.

[4]) Zu מנת, מניות und מנאות vgl. Gesenius a. a. O. 252, wonach wir auch letzteres wiedergegeben haben.

[5]) Nehemia 13,16: מביאים דאג, דג מלא א' על חילול השבת שהיו מביאין דאגה לעולם.

[6]) Vgl. o. Abschnitt IV, B.

Einfachen zum Zusammengesetzten, vom Leichten zum Schweren geschritten werde.[1])

IV. Auch als Kenner der Geschichte zeigt sich uns Benjamin in seinem Commentare. Mit Genauigkeit, Einfachheit und Klarheit gibt er chronologische Daten und zeigt grosse Vertrautheit mit der Geschichte der babylonischen und persischen Könige.[2]) Mit den historischen Beziehungen erhält auch zugleich die Geographie eine eingehende Berücksichtigung.[3])

V. Er vertheidigt die frommen Könige und Propheten, denen man kraft biblischer Aussprüche unreligiöse Handlungen zumuthen müsste. So z. B. findet der Vers: וישבו בסוכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא[4]) eine ganz originelle, wenn auch midraschische Erklärung. Nach diesem Bibelworte müssten wir annehmen, dass David, Salomo, Jesaja, Jeremia u. n. A. das Laubhüttenfest nicht gefeiert haben. Benjamin führt aus, dass der Vergleich mit Josua keineswegs dies besagen wolle, sondern deute nur an, dass die Verhältnisse unter Esra viel Ähnlichkeit hätten mit denen unter Josua. Beide Perioden brachten eine Erneuerung der Gesetze zuwege.[5])

---

[1]) Hierüber spricht sich Benjamin b. Jehuda in der Einleitung des Mahalach (zu den verschiedenen Ausgg. cfr. o. Abschn. II) aus: אנשי מקומינו אשר במדינת רומ"א ובסביבותיה, ואע"פ שהם המעט, כי מלאכת הדיקדוק בעיניהם כאבן מעמסה, ותהי עליהם למשא, יגעו בלמוד השמו"ת והמלו"ת והפוע"לים ולא יוכלו לדעת תכליתם, ויכלו ימיהם בלי תועלת, וידמו לנער צעיר ימים, אשר שמוהו לפני מלמד חסר דעת ובחסרון לב המלמד ילמדוהו התחה הכפרים קשי הלימוד וההבנה, טרם למדו אותו הקלים, ובזה יפסיד קצת הזמן, וכאשר יסברו, כי הנער משכיל מחודד, הוא לא ידע דבר על אמתתו, כי אין לו יסוד, והבית הנבנה על עפר הארץ מבלי יסוד, במהרה יפול, ולזה ייגעו הנער ומלמדו לריק ולהבל, אמנם המלמד החכם ילמד לנער האותיות, כי הם יסוד הלשון, ואח"כ חיבורם, ומשם יפרד והיה לשלשה ראשים, והם השמו"ת והמלו"ת והפוע"לים, כאשר אני עתיד לבאר אחר זה, ואחר כך כל הבא לבנות עליו, יבנה, כי חזק הוא, ולא יפול צרור ארצה.

[2]) Cfr. C. M. zu Esra 4,5.

[3]) Ibid. v. 9: דיניא, מן דִּינַי מדנתא, ואית דאמרי דיינא מלכות, ואפרסתכיא, מן פָּרַס, ארכויא, מן אֶרֶךְ, בבליא, מן בבל, שושנכיא מן שושן, דהוא, מן דֵּיהֵוִי מדינתא, שנגנזו לפנים מנהר סבטין (cfr. Abschn. VI.). Zu Esra 8,15: עלמיא, מן עילם

[4]) Nehemia 8,17.

[5]) Vgl. C. M. a. a. O.

Man würde sich aber täuschen, wollte man annehmen, dass Benjamin auch gegen seine Überzeugung die biblischen Personen in Schutz nahm und immer, ob mit Recht oder mit Unrecht, den streng-biblisch-talmudischen Standpunkt vertreten habe.

Dort, wo es galt, seine eigene Überzeugung auszusprechen, trat er muthig gegen biblische Personen und gegen den Talmud auf.

So spricht er sich ganz offen einigemal darüber aus, dass Daniel die siebzig Jahre von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Rückkehr aus Babylon falsch berechnet hätte,[1]) trotz des Umstandes, dass viele Schrifterklärer, und unter ihnen auch Jehuda Halévi[2]) dieser Ansicht, welche zuerst von Ibn Esra ausgesprochen wurde, entgegentreten.[3])

Gegen die Autorität des Talmud äussert er sich zu: ומטעם כורש ודריוש וארתחשסתא מלך פרס (Esra 6,14)[4]).

VI. Ferner sind besondere Eigenthümlichkeiten des Comm. zu verzeichnen. Zu diesen zählen wir: die mannigfachen talmudischen Ausdrücke, wie תנא und תנו[5]), מבאן אמרו, (8 על דעת חכמים, (7 בדברי חכמים, (6 ואמרו חכמים, (9 חכמים, (12 גרסינן, (11 ורבותינו אמרו בתלמוד, (10 כמו שאמרו חכמים,

---

[1]) C. M. zu Esra 1,1: ודניאל טעה בזה החשבון; ibid. 4,5: כי דניאל טעה.

[2]) Cfr. Ibn Esra zu Daniel 9,2, wo Jehuda Halevi's Ansicht zitiert wird: יש לתמוה, איך טעה דניאל שהיה נביא וחכם בשבעים שנה י"ט שנה.

[3]) Vgl. die ganze Stelle in Daniel a. a. O.; cfr. auch C. M. zu Esra a. a. O.

[4]) ואמר' חכמ' כורש ודריוש וארתחשסתא כולן אחד הן, אבל בדעתי ג' מלכין הן (cfr. C. M. a. a. O.).

[5]) C. M. zu Esra 1,1 hat תנא, C. S. liest תנו.

[6]) C. M. zu Esra 1,2; 6,11.15; 8,27.

[7]) Ibid. 4,7.

[8]) Ebenda 6,15.

[9]) Nehemia 10,33.

[10]) Ibid. 13,29.

[11]) Ebenda 8,10.

[12]) C. M. zu Esra 1,9; Neh. 8,10.

נשאו ונתנו, (3 כמו ששנינו, (2 ברתנן, (1 שאנו גורסין בתלמוד חכמים בדבר 4); die dreifache Beweisführung aus Pentateuch, Nehemia und Talmud: (5 מן התורה, ומדברי קבלה ומן התלמוד; die talmudische Bezeichnung des Buches Ester durch מגלה 6) u. n. A.

Benjamin war auch mit den dreizehn Interpretationsregeln 7) des R. Ismael vertraut. Namentlich wird der Analogieschluss 8) in seinem Comm. öfters angewandt. 9) Vielleicht wäre auch der charakteristische Ausdruck: כי חברו יורה עליו 10), wonach zur näheren Erläuterung einer dunklen Bibelstelle eine andere leicht verständliche herangezogen wird, hier, in Nehemia, als eine Abart des Analogieschlusses zu nehmen. 11)

Will unser Commentator eine Erklärung der genauen Beachtung empfehlen, dann citirt er dieselbe sehr oft und gebraucht dabei mitunter den Ausdruck כמו שכתב למעלה 12). Gibt er eine vom Talmud und andern Erklärungen abweichende Erläuterung, so sagt er bescheiden גם זה יתכן להיות 13). Seine eigene Erklärung wird entweder vorausgeschickt, oder erst dann angeführt, wenn die An-

---

1) Neh. 8,4.

2) Esra 4,12; Neh. 7,3.

3) Esra 8,27; Neh. 13,31.

4) Neh. 2,6. נשאו ונתנו ist in dem Sinne von „debattiren" in den talmudisch gehaltenen Comm. üblich, kommt aber sonst nur als „kaufen und verkaufen" vor.

5) Cfr. C. M. zu Neh. 8,10; der Ausdruck ומדברי קבלה auf eine Bibelstelle in Nehemia verdient Beachtung.

6) Esra 5,3 nach C. S.; ibid. 6,6 nach allen HSS.

7) שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם ist die hebr. Ausdrucksweise für dieselben (cfr. den Anfang des ספרא).

8) גזרה שוה.

9) Vgl. C. M. zu Neh. 8,10.17.

10) Ibid. 6,6.

11) Cfr. die verschiedenen Arten der גזרה שוה im ספרא a. a. O.

12) C. M. zu Nehemia 13,31.

13) Esra 6,15.

sichten anderer, welche unter ר"א (דבר אחר)[1]), יש אומר oder יש אומרין[2]), ויש פותר[3]), ואמרי לה[4]) und ועוד[5]) anonym vorkommen, schon besprochen sind.

VII. Die Darstellungsweise des R. Benjamin b. Jehuda ist einfach, schmucklos und nüchtern. Dieselbe ist systematisch und in präciser Kürze gehalten. Die Ausdrücke sind klar und ohne Härten. Die Sprache ist mit vielen talmudischen Ausdrücken und Redewendungen gemischt und nähert sich der Sprache der Tosefta, der Mechilta, des Sifra und Sifre, hat aber an manchen Stellen einen eigenthümlichen agadischen Charakter.

Zur Verdeutlichung seiner Erklärungen bedient er sich der chaldäischen (aramäischen), persischen, griechischen und italienischen Sprache.[6])

Das grösste Verdienst hat sich aber Benjamin durch die in ihrer Art classische Übersetzung der chaldäischen Stücke in Esra und Nehemia erworben. Er hat zwar auch hier vieles aus ספר השרשים entlehnt,[7]) geht aber sonst sachlich zu Werke, bietet recht viel Eigenes und wählt mit kritischem Takt aus den Erklärungen anderer immer das Beste und Vortrefflichste. Anhangsweise fügen wir im folgenden Abschnitt einiges über diese Übersetzung zu dem Gesagten noch hinzu, und wollen dieselbe, dem Wunsche Steinschneider's[8]) entsprechend, mit Codex Kennicott[9]) zu vergleichen suchen.

---

[1]) Ibid. 1,9; 4,10; 5,8; Neh. 3,35; 8,17.

[2]) Esra 1,10; 3,8; 4,5.10.14; 5,3; 6,2; 7,20.23.26; 8,27; 9,3; Nehemia 6,6; 11,21.

[3]) Esra 6,11.

[4]) Neh. 13,29.

[5]) Esra 7,11.

[6]) Vgl. diesen Abschnitt zu I.

[7]) Cfr. C. M. zu Esra 4,7—6,12.

[8]) H. B. XVIII, 109.

[9]) Cfr. den folgenden Abschnitt.

VI. Codex Kennikott und Codex Merzbacher.

Die Kennikott'sche Bibelausgabe, Vol. II, enthält eine hebräische Übersetzung der aramäisch-chaldäischen Stücke der Bücher Esra und Daniel. Für uns hat nur das Buch Esra ein gewisses Interesse. Darum wollen wir auch unsere Bemerkungen direkt nur auf dasselbe beschränken, wenn sich auch dieselben gewissermassen indirekt auf das Buch Daniel beziehen. Die hebräische Übersetzung zu Esra erstreckt sich von Cap. IV, 7 bis Cap. VI, 12. Dieselbe ist einer Handschrift entnommen, welche um das Jahr ר"ץ = 5087 = 1327 geschrieben wurde.[1]) Zunz[2]) bespricht mit der ihm eigenen Gründlichkeit und Ausführlichkeit diesen Kennicott'schen Codex,[3]) der sich s. n. C. K. 240 in Rom befindet. Ein Theil soll in Frascati geschrieben worden sein.[4]) Als Abschreiber wird Menachem Zemach b. Abraham Rophe b. Binjamin b. Jechiel[5]) genannt. Leider war uns der Codex selbst nicht zugänglich, und wir mussten uns mit dem in der Bibelausgabe befindlichen Abdruck begnügen. Wir bedauern dies um so mehr, da unserer Ansicht nach viele Fehler, auf die wir später zu sprechen kommen, sich in die Bibelausgabe eingeschlichen haben. Was die Übersetzung selbst betrifft, so erfüllt sie alle Ansprüche, die man an eine gute Übersetzung zu machen berechtigt ist. Und diese Ansprüche sind: eine treue Wiedergabe des Sinnes in klarer Darstellung ohne willkürliche, stillschweigend vorgenommene Änderungen, damit man auch in der Übersetzung das Werk in seiner ursprünglichen Gestalt besitze. Und dass der Übersetzer mit der grössten

---

[1]) Cfr. Vetus Testamentum Kennicott, Vol. II, Oxonii MDCCLXXX zu cod. 240; den Separatabdruck von J. H. Schulze, Halle 1782.

[2]) Analekten a. a. O. IV, 192.

[3]) Diesen Codex wollen wir fortan unter „C. K." anführen.

[4]) Vgl. Zunz a. a. O.; Steinschneider H. B. l. c.; Berliner (zu Codex Angelicae), Magazin I, 45.

[5]) Cfr. Zunz l. c.

Angstlichkeit sich an den Bibeltext hielt, kann ihm nur als Vorzug angerechnet werden. Freilich entstanden dadurch so manche sprachliche Härten, aber nur wir sehen dieselben als solche an, während sie im Sinne der damaligen Zeit in sprachlicher Beziehung unbedenklich als correct hingestellt werden können.

Wer mag wohl der Verfasser dieser Kennikott'schen Übersetzung sein? Dass man dabei an Levi b. Gerson nicht einmal denken kann, hat schon Steinschneider[1]) ganz richtig bemerkt. Wer denn, so fragen wir weiter? Und da glauben wir, kraft eines Vergleiches zwischen der Kennicott'schen Übersetzung einerseits, und der Übersetzung unseres Benjamin in seinem Comm. zu Esra anderseits, die berechtigte Vermuthung aussprechen zu dürfen, dass Benjamin b. Jehuda der Verfasser der Kennicott-schen Übersetzung zu Esra und vielleicht auch der zum Buche Daniel[2]) ist.

Zur Bekräftigung dieser Annahme empfehlen wir folgende Gründe der geneigten Würdigung:

a) C. M. uud C. K. geben in der Übersetzung sehr viele aramäisch-chaldäische Ausdrücke mit einer auffallenden Ähnlichkeit wieder, welche sich auf den Inhalt und den Wortlaut gleichmässig bezieht;[3])

---

[1]) A. a. O.

[2]) Auch dies könnte uns veranlassen, die in Abschnitt III ausgesprochene Vermuthung, dass Benjamin den grössten Theil der Bibel commentierte, wenigstens in Bezug auf Daniel zu wiederholen.

[3]) Zu Esra 4,7-8: C. M. ושאר סיעתו, C. K. ויתר סיעתיו; C. M. כן נאמר, C. K. כן אמר; v. 9: C. M. דיהייא, מן דֵיהֵי מדינתא, C. K. דהים (abweichend von den meisten Erklärern, welche דהיא als Verbum nehmen); v. 10—14: C. M. וכן ענת, C. K. וכן עונה; C. M. פתשגן, C. K. פתשגן; C. M. מורדת מֵרֵעֵת, C. K. מורדת ורעה; C. M. והחומות כלו, C. K. והחומות כלו, C. M. כסף גולגלתא, C. K. וכסף הגולגלת; C. M. ואוצר המלכים, C. K. וחוק המלכים; C. M. וקלון המלך לא נאה לנו לראות, C. K. ובזיון המלך לא נכון לנו לראות; v. 15; C. M. שיפשפש, C. K. אשר יחפש; C. M. ותמצא, C. K. ותמצא; C. M. על זה הדבר העיר הזאת החריבה; C. K. על זה הקריה הזאת נחרבת; Cap. 5,3: C. M. וחומה זאת, C. K. והחומות האלה; v. 4: C. M. כנאמר, C. K. כשנאמר; v. 8: C. M.

b) die meisten Verse der Kennicott'schen Übersetzung finden sich, wenn auch nicht wörtlich, so doch inhaltlich wieder in unserem Commentare;[1])

c) der Gedankengang in beiden Übersetzungen ist durchweg derselbe;

d) die Darstellungsweise des C. K. kann ebenso wie die des C. M. als eine midraschisch-talmudische angesehen werden; beide haben also einen gleichartigen Charakter;

e) es würden auch die chronologischen Daten (die Lebenszeit Benjamins und die Abfassungszeit des C. K.) ganz genau stimmen;

f) man könnte sich so recht auch keinen andern Autor für die Entstehungszeit des C. K. denken.

Wir geben zu, dass die angeführten Gründe — bei

אבני שיש ועץ הושם בכתלים, C. K.; אבני שיש ועץ מושם בכתלים, C. M. בזריזות, C. K. במהירות; v. 11: C. M. שהיה בנוי — השיבונו אנחנו המה עבדי אלהי השמים C. K. מקודם לכן שנים רבות etc. השיבונו, לאמר, אנחנו הם עבדי אלהים השמים etc.; — אשר היה בנוי מלפני זה שנים רבות v. 12 ist in beiden Hss. ganz ähnlich; v. 14 u. 15 stimmen auffallend überein in beiden Hss.; Cap. 6,2—4: C. M. ונמצא בחמת, C. K. ונמצא בחמת; C. M. טורים של אבן שייש ג' וטור של עץ חדש, C. K. etc. וטורי אבן שיש שלשה, וטור עץ אחת והויציאה etc.; C. K. etc. אחת, והוצאה.

[1]) Wir verweisen auf folgende Stellen in unserem Comm. und in C. K.: Esra 4,9. 14-24; 5, 1-8. 12-14. 16-17; 6, 5-7. 8-12. Einige Verse mögen dem Wortlaute nach hier folgen: zu Esra 4,23 nach C. M. אז מאחר שאריגרת הנשתון של ארתחשסתא המלך היה נקרא לפני רחום ושמשי וסיעתם הלכו בחפזון לירושלם ובטלו מהם המלאכה בכח גדול; nach C. K. אז כאשר פתשגן המפורשת אשר מארתחשסתא המלך נקרא לפני רחום ושמשי הספר וריעיהם הלכו בחפזון אל ירושלם אל היהודים וירפו אותם בזרוע וכח; zu 5,16 nach C. M. אז ששבצר זה בא ונתן אותן בהיכל י"י, ויסודות הבית הזה הוא בית האלהים אשר בירושלם התחיל ליסד ומאז ועד עתה להבנות ולא שלמה מלאכתו; nach C. K. אז ששבצר זה בא נתן החומות אשר בבית האלהים אשר בירושלם ומאז ועד עתה נבנה ולא נשלם; zu 6,1 nach C. M. אז כורש המלך צוה ובדקו בית הספרים אשר גינזי הממון מונחים שם בבבל; nach C. K. אז דריוש המלך העביר קול ובדקו בבית הספרים אשר האוצרות מונחים שם בבבל; zu v. 9 nach C. M. כל איש שימיר דבר זה לבטל מלאכה זו יעשה בו דין כמו שנעשה בהמן — הונסח ונוטל עץ מקורות ביתו; nach C. K. כל איש אשר ישנה הדבר הזה יהרס עץ ביתו הפקר יעשה ונתלה עליו — מביתו ויועמד ויתלה עליו וביתו לדומן יעשה על זאת. [dieser letzten Stelle liegt offenbar der Midrasch (Jalkut אחשורוש = Ester 5,14) zu Grunde];

einer Übersetzung — nicht geeignet sind, die Überzeugung zu erwecken, dass dieser C. K. wirklich Benjamin zum Autor hat, glauben aber dennoch unsere Annahme in Ermangelung einer bessern als berechtigte Hypothese hinstellen zu dürfen.

Und so bliebe uns noch übrig, auf einige Fehler aufmerksam zu machen, welche wir zu Esra in C. K. gefunden haben.

So in Cap. 5,12: והבית הזה הָרַם, wofür הָרַס gelesen werden muss.[1]) Ferner ist v. 14 ganz verstümmelt in C. K. wiedergegeben. Wir führen die Übersetzung des ganzen Verses[2]) an, um den Fehler recht bemerkbar zu machen, und werden den von uns ergänzten Theil (dem Bibeltexte entsprechend) in Parenthese setzen.[3]) Der Fehler entstand wohl durch das zweimalige מן־היכלא im Bibeltexte. Zu 6,8 wäre לבנות und vielleicht auch האלה einzuschieben.[4]) Dass diese Fehler aus Unachtsamkeit

---

vgl. übrigens C. M. (zu Esra 4,7-6, 12) mit C. K. und es werden sich noch viele ähnliche Beispiele ergeben. Im II. Theile der vorliegenden Arbeit wurden wir auf andere charakteristische Stellen hinweisen. Hier sei noch bemerkt, dass einzelze formelle Abweichungen wohl begründet sind, da eine trockene Übersetzung sich wesentlich von einer exegetischen Erläuterung unterscheidet.

[1]) Bibeltext a. a. O. וּבַיְתָה דְנָה סַתְרַה.

[2]) Der Bibeltext a. a. O. וְאַף מָאנַיָּא דִי־בֵית־אֱלָהָא דִי דַהֲבָא וְכַסְפָּא דִי נְבוּכַדְנֶצַּר הַנְפֵּק מִן־הֵיכְלָא דִי בִירוּשְׁלֶם וְהֵיבֵל הִמּוֹ לְהֵיכְלָא דִי בָבֶל הַנְפֵּק הִמּוֹ כּוֹרֶשׁ מַלְכָּא מִן־הֵיכְלָא דִי בָבֶל וְיִהִיבוּ לְשֵׁשְׁבַּצַּר שְׁמֵהּ דִי פֶּחָה שָׂמֵהּ.

[3]) Der Wortlaut von v. 14 a. a. O. nach C, K. ist: וגם הכלים אשר בבית האלהים מזהב וכסף אשר נבוכדנצר הוציא מן ההיכל [אשר בירושלם והוליך אותם להיכל אשר בבבל הוציא אותם כורש מלך מן ההיכל] אשר בבבל ונתנו לששבצר שמו אשר פחה שמהו.

[4]) Der Bibeltext a. a. O.: וּמַנַּי שִׂים טְעֵם לָמָא דִי־תַעְבְּדוּן עִם שָׁבֵי יְהוּדָיֵא אִלֵּךְ לְמִבְנָא בֵּית־אֱלָהָא דֵךְ וּמִנְכְסֵי מַלְכָּא etc.; C. K. a. a. O.: וממני העבירו קול את אשר תעשו עם זקני היהודים [האלה לבנות] בית אלהים זה וממון המלך etc. Die in Parenthese gesetzten Stellen, namentlich zu 5,14, entsprechen auch dem Wortlaute unseres Benjamin in seinem Commentar a. a. O. und sind nach Möglichkeit der Sprache des C. K. angepasst.

entstanden sind, liegt auf der Hand. Wahrscheinlich hat sich der tüchtige Herausgeber der Kennicott'schen Bibelausgabe verschrieben.

Wir schliessen unsere Arbeit mit dem Epigraph Benjamin's zum Buche der Sprüche:[1])

סליק ונשלם — תהלה לאל הממשלה הזק ואמץ;

und hoffen, dass auch andere, welche dazu berufen sind, sich veranlasst fühlen werden, die handschriftlich vorhandenen Comm. Benjamin ben Jehuda's zu veröffentlichen. Wir rufen ihnen zu: סוף דבר ראוי האיש כי נחיה את זברו ובי נבין לו מקום בין מפרשי המקרא החשובים יהי זברו לברכה.[2])

[1]) C. Mn.

[2]) Geiger, Parschandatha, hebr. Theil S. 33.

Der Verfasser ist von seinem hochverehrten Lehrer, Herrn Professor Dr. H. Graetz und von Sr. Ehrwürden, Herrn Rabbiner Dr. Joseph Perles in München zur Anfertigung dieser Arbeit angeregt worden und erlaubt sich hiermit ihnen, sowie dem Herrn Dr. Eugen Merzbacher für die entgegenkommende Freundlichkeit, mit der er ihm die Benutzung einer Handschrift ermöglichte, an dieser Stelle seinen verbindlichsten Dank abzustatten.

Vita.

Natus sum Henricus Berger, fidei veteri addictus, XII. Kalendas Apriles anni h. s. LXI Vasvár, in urbe Hungariae patre Leopold, matre Johanna e gente Ragendorfer. Quos Deus O. M. usque ad summam senectutem ut salvos mihi servet ex intimo pectore oro. Primis literarum elementis in schola urbis patriae imbutus gymnasium adii Oedenburgiense et ibidem maturitatis examen anno LXXXI absolvi. Deinde me contuli, in caput Hungariae Budapest, ubi examine magistri scholarum popularium facto tres annos magistri munere functus sum. Anno LXXXVI migravi in urbem Heidelberg, ubi per unum semestrem scholis interfui, quas habuerunt viri ill.: Cuno Fischer, Kleinschmidt, Kneucker; deinde Vratislaviam me contuli, ubi per quinque semestres scholis interfui, quas habuerunt viri ill.: Bacumker, Fraenkel, Freudenthal, Graetz, Hirt, Kittel, Praetorius, Weber. Simul vero in Seminario Theologiae Judaicae scholis theologicis, quas habuerunt viri doctissimi: Freudenthal, Graetz, Joel, Lewy, Rosin, Zuckermann, operam navavi. Quibus viris omnibus gratias quam maximas ago semperque habebo.

Druck von G. Zahn & H. Baendel, Kirchhain N.-L.